

مجموعه رسائل فارسی

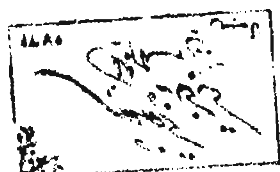
دفتر چهارم

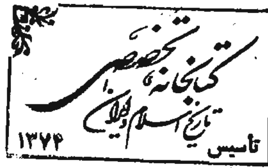
A COLLECTION OF PERSIAN TREATISES

Book 4

Islamic Research Foundation
Astan Quds Razavi
Mashhad-IRAN
1995

بسم الله الرحمن الرحيم





مجموعهٔ رسائل فارسی

دفتر چهارم

زیر نظر

نجیب مایل هروی

گروه تصحیح متون معارف اسلامی



● **مجموعه رسائل فارسی**

● **دفتر چهارم، زمستان ۱۳۷۴**

● بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

● زیر نظر نجیب مایل هروی. گروه تصحیح متون معارف اسلامی

● حروفچینی: محمّدعلی علاقه‌مند ـ واحد کامپیوتر

● تیراژ: ۵۰۰ نسخه

● قیمت: ۵۵۰۰ ریال

● چاپ و صحافی: مؤسسهٔ چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

مشهد ـ ص، پ ۳۶۶ ـ ۹۱۷۳۵ تلفن ۵ ـ ۸۲۱۰۳۳

«این کتاب با استفاده از کاغذ حمایتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی بچاپ رسیده است»

فهرست مندرجات

• میر سیّد علی همدانی
• نجیب مایل هروی

مرآة التّائبین

شهرتِ میر سیّد علی همدانی در شرقِ جهانِ اسلام بر کسی پوشیده نیست. او در ۷۱۴ هـ. ق در همدان در خانواده‌ای زاده شد که به هفده واسطه به امیرمؤمنان علی علیه‌السلام نسبت می‌رساندند. ایّام کودکی را در زادگاهش گذراند، در نوجوانی به یارانِ رکن‌الدّین احمدبن محمد بیابانکی مشهور به علاءالدّوله سمنانی پیوست و نزد بعضِ آنان: علی دوستی و محمود مزدقانی سلوک کرد. در حدودِ ۱۹ سالگی به مسافرت پرداخت و حدود ۲۱ سال (میانهٔ سالهای ۷۵۳-۷۳۳ هـ. ق) در سرزمینهای شرق جهان اسلام سیر و سیاحت کرد. سپس به زادگاهش برگشت و در ۷۵۶ هـ. ق به ختّلان رفت و در آنجا دهی خرید و خانقاهی برنهاد و به ارشاد پرداخت. در ۷۴۰ هـ. ق باگروهی بسیار، به کشمیر رفت. در سالهای پایان عمرش روی به سوی ختلان کرد. در ۷۸۶ هـ. ق در نزدیکی ختلان درگذشت، یاران او تنش را به کولاب (محل خانقاهش) آوردند و به خاک سپردند.

تفکّرِ اسلامی ـ عرفانیِ که سیّدعلی همدانی در نواحی فرارود (پاردریا) از خود به یادگار گذاشت، به چند گونه بود: سوای آن‌که در پیرامون راه و رسم

او بسیاری از حکام شبه قارهٔ هندوستان و فرارود به اخلاق، تفکّر و تـمدّن اسلامی توجّه کردند، دوگونهٔ آثارِ او در تمدّن منطقه حائز تأمّل بسیار است، یکی روشِ عرفانی او که ذریعهٔ خلیفهٔ وی ـ خواجه اسحاق ختلانی (کشتهٔ ۸۲۶ هـ. ق به حیثِ نهضتی اجتماعی ـ سیاسی پـیگیری شـد. و دو دیگـر نگارشهای سیّد علی همدانی، که مجموعهٔ آنها حاکـی از تـفکّر اسـلامی ـ عرفانی عمیقی است، و محتاج نقد و تمحیص. متأسفانه آثار او هنوز بصورت انتقادی تصحیح نشده و به هیأت جامع انتشار نیافته است جز ذخیرةالملوك و چند نامه و رساله گونهٔ او که بطور پراکنده، در نشریه‌های ایران، تاجیکستان و شبه قارهٔ هند و پاکستان عرضه گردیده است.

از میان رساله‌های فارسی سیّدعلی مرآةالتّائبین است، که به جهتی مکمّلِ ذخیرةالملوك است[1] و به اعتباری، پس از ذخیرةالملوك و شرح فـصوص الحکم[2]، مفصلترین رساله و هم منظمترین رسالهٔ میر سـیّد عـلی هـمدانـی محسوب است که آن را همانند دو اثرِ دیگرش ذخیرةالملوك، و واردات، به خواهش بهرامشاه، حاکم بدخشان و بلخ تألیف کرده است. رسالهٔ مذکور پس از تألیف، در میان فارسی زبانان، شهرتی عام یافته و نسخه‌های بیشماری از آن نویسانیده شده، که پاره‌ای از آنها در کتابخانه‌های عمومی و برخی دیگر در کتابخانه‌های خصوصی منطقه نگهداری می‌شود.

نگارنده به لحاظ ارزشهای زبانی و معناییِ مرآة التائبین، مترصّد احیا و نشر آن شد و بر پایهٔ سه نسخهٔ کهن و معتبر به تصحیح انتقادی آن اهتمام کرد. نسخه‌های سه گانهٔ مزبور به شماره‌های ۴۱۹۰ (= مک ۲)، ۴۲۱۶ (= مک ۱)

۱. مؤلف در ذخیرةالملوك، به کوشش سیّد محمّد انواری، تبریز (۱۳۵۸)، ۵۳، به هنگام بحث از کبائر، تفصیل موضوع را به مرآةالتّائبین احاله می‌کند.

۲. این شرح را به نادرست به محمّد پارسا منسوب کرده‌اند و هم به نادرست به نام پارسا در تهران (مرکز نشر دانشگاهی) منتشر نموده‌اند. این شرح به دلایل کتاب‌شناسی تاریخی و نسخه‌شناسی تاریخی از میرسیدعلی همدانی است. نک: ن. مایل هروی، مقدمهٔ رسائل ابن عربی (ده رسالهٔ فارسی شده)، تهران، ۱۳۶۸.

و ۴۲۵۰ (= مک ۳) در کتابخانهٔ ملّی ملک (تهران) محفوظ است که نخستین به دست یکی از سالکان خواجه اسحاق ختلانی، به نام غیاث‌الدّین ابن شمس‌الدّین نوربخشی در ۸۷۶ کتابت شده است و به لحاظِ نسخه‌شناسی تطبیقی، دقیقترین نسخهٔ مرآة‌التّائبین محسوب است، و دوّمین نسخه به خطِّ احمدبن علی‌بن حسین طبسی در ۱۴ صفر ۸٦۴ ه. ق نویسانیده شده است و سوّمین نسخه در مجموعه‌ای از رسائل جای دارد با تاریخ ۷ صفر ۹۰۷ ه. ق. با آنکه نگارنده، نخستین نسخه (مک ۲) را اساس قرار داده است با این همه، در مواردی که نسخهٔ دوم (مک ۱) صحّت و درستی ضبطها را بهمراه داشته است، متن حاضر را مطابق این نسخه تصحیح کرده است و ضبطهای مشکوک نسخهٔ نخست را در قسمت سازوارهٔ نسخ (نسخه بدلها) درج کرده است. در رسم خط نسخه‌ها جز در موردِ تفکیک حروف متشابه (از نظر کاتبان پیشین) و جز در خصوص وصل و فصل کلمات و فعلهای مرکّب هیچ‌گونه تصرّفی روا نداشته‌ایم.

بسم الله الرّحمن الرّحیم و به نستعین

حمد و ثنای نامتناهی حضرتِ حکیمی را، که حقایقِ آثارِ تِریاقِ توبه را سببِ شفای بیمارانِ سمومِ معاصی گردانید، کریمی که به مقتضای جودِ[۱] تشنگانِ بادیهٔ غفلت را به عین‌الحیاة رضا و رحمت رسانید، رحیمی که کمالِ رأفتش أثقالِ اَغلالِ اوزار از رقابِ گرفتاران[۲] هاویهٔ حجاب برداشت، حلیمی که هزاران فضایح اعمال و قبایح اقوال از جافیانِ بَدْکردار[۳] و عاصیانِ تیره روزگار به یک آهِ نَدَم درگذاشت.[۴] و صلواتِ بی حَدّ و درود بی عَدّ بر سلطانِ بارگاه نبوّت[۵] و خورشیدِ فلکِ رسالت، سیّدِ انبیا و مهترِ اصفیا محمّد مصطفی ـ صلّی‌الله علیه و سلّم ـ و بر اهلِ بیتِ او ـ که سرورانِ صفوفِ ولایت ـ و صحابهٔ کرامِ او ـ که نجومِ طریقِ هدایت ـ اند.

امّا بعد؛ چون بازکشیدنِ عنانِ نَفْس از راهِ جفا، و بازگشتنِ بندگان، و روی آوردن به بساطِ وفا، که عبارت از آن توبه است مبدأ راه طالبان و سرمایهٔ فتوح صادقان و مفتاح / 1 - b / ابوابِ سعادتِ سالکان است،[۶] و متجرّد گشتن به جهت خیر دأب فرشتگان و آماده شدن ورود

۱ . مک ۱: وجودِ پُر جود، مک ۳: جودش.
۲ . مک ۳: افتادگان.
۳ . مک ۲: اقوال جافیان را.
۴ . مک ۳: درگذشت.
۵ . مک ۲ و ۳: سلطان نبوّت.
۶ . مک ۲ و ۳: سعادت است.

شرِّ کار شیطان و رجوع از راهگذرِ شرّ به جادّهٔ خیر شیوهٔ آدمیان است. پس فعلِ هر شخص از نوع بشر دالّ است بر صحّتِ نسبتِ وی.[۱] چنان که نَفْسِ توبه[۲] اقامتِ برهانِ تائب است بـر صحّت نسبت وی به آدم و آدمیّت، که وَعَصَی آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَی * ثُمَّ اجْتَبَهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَیْهِ وَهَدیٰ[۳]. و اصرارِ عاصی سِجِلِّ نسبتِ مُصرّ است به شیطان که إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّیَاطِینَ أَوْلیاءَ مِنْ دُونِ اللهِ.[۴] امّا تصحیح نسبتِ نوعِ بشر به ملائکهٔ کرام به دشواری میسّر شود[۵]؛ زیراکه احکامِ اضداد در جبلّتِ انسانی مرکوز است و اصولِ خیر و شرّ در طینتِ او معجون. و تَخْلِیصِ جوهرِ انسانی از خَبایثِ آثارِ شیطانی ممکن نیست مگر به گدازِ اِحْدَی النّارَینِ آتشِ نَدَم یـا آتش جهنّم. پس اختیار اَهْوَن الشَّرّیْن و مبادرتِ تخلیص به اَخَفِّ النّارَیْن پیش از طیِّ بساطِ اختیار دأبِ أَخْیار /a - 2/ و رسمِ اَبْرار است.

و مدّتی خاطرِ این ضعیف در ابرازِ بعضی از معانی و حقایقِ توبه متأمِّل می‌بُوْد تا به واسطهٔ التماسِ عزیزی ـ که به حُسنِ اعتقاد معروف و به مکارمِ اخلاق موصوف است ـ این مقصود به حصول پیوست، و حقیقتِ این معنی در چهار باب ذکر کرده آید إنْ شاءالله.

باب اوّل ـ در حقیقتِ توبه و وجوبِ آن در جمیعِ احوال.[۶]

باب دوم ـ در آنچه توبه از وی واجب است، و اِنْقسامِ صَغائر و کَبائر.

باب سیم ـ در شرایطِ توبه و کیفیّتِ تکفیرِ گناهان و تدارکِ مظالم.[۷]

باب چهارم ـ در باعثهٔ تائب بر توبه و علاج و حلِّ عقدهٔ اصرار.

و این کتاب را[۸] مرآة التائبین نام کرده شد تا آیینهٔ حالْ نُمای هر محقّ و مُبْطل باشد. امّید به جنابِ حضرتِ صمدیّت آن است که مدارکِ افکار و مصارفِ اسرار را در تحریرِ این معانی از شائبهٔ هوی و غائلهٔ ریا محفوظ و مصون دارد، و خواننده و عمل کنندهٔ آن را به حِلْیَهٔ قبول و

۱. مک ۱. ذات توبه.
۲. مک۳: چنان که توبه.
۳. طه (۲۰) ۲-۱۲۱، ترجمه: آدم در پروردگار خویش عاصی شد و راه گم کرد * سپس پروردگارش او را برگزید و توبه‌اش بپذیرفت و هدایتش کرد.
۴. الاعراف (۷) ۳۰، ترجمه: اینان شیطانها را به جای خدا به دوستی گرفتند و می‌پندارند که هدایت یافته‌اند.
۵. مک ۳: نه آسان باشد.
۶. مک ۳: در حقیقت توبه به جمیع احوال.
۷. مک ۳: مظلم. مک ۱: مظلوم.
۸. مک ۲ و۳: و کتاب.

سعادتِ وصول مزیّن و مکرّم گرداند. بمنّه وَ کَرَمه، إنّه قَرِیبٌ مُجِیبٌ.[۱] /2 - b/

۱ . مأخوذ از آیهٔ ٦١، سورهٔ هود (١١): إنَّ رَبّی قَرِیبٌ مُجِیبٌ؛ هر آینه پروردگار من نزدیک است و دعاها را اجابت می‌کند.

بابِ اوّل

در حقیقتِ توبه و وجوبِ آن در جمیعِ احوال[1]

قَالَ اللهُ تَعَالیٰ: وَتُوبُوا إِلَی اللهِ جَمِیعاً أَیُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ.[2]

ای عزیز! بدان که توبه عبارت است از معنیِ منتظمْ گشته از سه چیز: علم و حال و فعل. امّا علم معرفتِ بزرگی صورتِ گناه است از آن رُوی که حجاب می‌شود میانِ مُحِبّ و محبوب، و مانع است از وصولِ بنده به مقصود وی، که آن حقّ است؛ و حجاب سببِ فوتِ مطلوب است.[3] چون این معرفت به یقینِ[4] غالب مُحَقَّق گردد[5] باطنِ محجوب به سببِ فواتِ مطلوب متألّم شود؛ چه خاصیّتِ دل آن است که چون شعور یابد بر فوتِ مطلوب، متألّم گردد. و چون وقوف یابد که فواتِ مطلوب مُتَعلِّقِ فعلِ وی است[6] هر آینه متأسّف شود بر فعلِ مَفُوت، و این تأسّف را نَدَم گویند. و تألّمی [را] که حاصلِ این تأسّف و ندامت بُوَد حال خوانند. و این حال را با هر زمانی از أزْمَنهٔ ثلاثه تعلّقی خاص باشد؛ چه این حال باعثِ ارادت شَوَد به ترکِ فعل مَفُوت که آن گناه است در حال. و امّا تعلُّقِ آن به استقبال عزم بر ترکِ گناه که سببِ فوتِ /3 - a/

۱. مک ۳: در حقیقت توبه.

۲. النور (۲۴) ۳۱، ترجمه: ای مؤمنان، همگان به درگاه خدا توبه کنید، باشد که رستگار گردید.

۳. مک ۳: «است» ندارد.

۴. مک ۳: یقین را.

۵. مک ۱: شود.

۶. مک ۳: فعل است.

محبوب است تا آخرِ عُمر. و امّا تعلُّقِ آن به ماضی به تلافی مافات از اسبابِ سعادت به قضا[۱] و جبر.

پس مِفْتاحِ این سعادت علم است. و اهلِ تحقیق آن را ایمان و یقین خوانند، و ایمان عبارت از تصدیق است بدانچه گناه زهر قاتل است، و یقین عبارت از تأکیدِ این تصدیق است به انتفای شک و استیلای نورِ یقین[۲] بر دلِ طالب و از اجتماعِ حَجَرِ یقین و قدّاحهٔ ایمان آتشِ نَدَم ظاهر شود، و به واسطهٔ آتشِ نَدَم و تأسّفِ فوتِ محبوب [و] رؤیتِ حرمان، باطنِ تائب متألّم شود.

پس حقیقتِ توبه ندامت[۳] است، و علم مقدّمهٔ آن است و ترکِ فعلِ مذموم ـ که سببِ فوتِ مطلوب است ـ ثمرهٔ آن. و آن که رسول ـ صلی‌الله علیه وسلّم ـ فرمود که: «النَّدَمُ تَوْبَةٌ»* این معنی است. و آن که اهلِ تحقیق گفته‌اند که ـ التَّوْبَةُ ذَوَبَانُ الْحَشَاء لِمَا سَبَقَ مِنَ الْخَطَاء، اشارت بدین معنی است.

امّا وجوبِ توبه /b - 3/ ظاهر است و ثابت به آیات و اخبار:

قَالَ اللهُ تَعَالیٰ : يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إلی اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً[۴] ـ أی خَالِياً عَنِ الشَّوائِب.

وَقَالَ اللهُ تَعَالیٰ: إنَّ اللهَ يُحِبُّ الْتَّوَّابِينَ وَ يُحبُّ الْمَتَطَهِّرِينَ.[۵]

وَقَالَ رَسُولُ الله صلی‌الله علیه وسلّم: إنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ اَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِ الْمؤمِنِ مِنْ رَجُلٍ تَرَكَ رَاحِلَتَهُ فِي أرْضٍ مَهْلَكَةٍ عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرابُهُ فَوَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ نَوْمَةً فَاسْتَيقَظ وَقَدْ ذَهَبَتْ رَاحِلَتُهُ فَطَلَبَهَا حَتّی إذَا اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْحرّ وَالْعَطَش، قَالَ اَرْجِعُ إلیٰ الْمكانِ الّذِی كُنْتُ فِيهِ فَانَامُ حَتّی أمُوتَ فَوَضَعَ رَأسهُ إلی سَاعِدِهِ لِيَمُوتَ فَاسْتَيْقَظَ فَإذاً رَاحِلَتُهُ عِنْدَهُ عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرابهُ فَاللهُ اَشَدُّ فَرَحاً

۱. مک ۳: سعادت قضا.　　۲. مک ۳: نفی شک و شبهه و غلبهٔ نور یقین.

۳. مک ۱ و ۳: نَدَم.

* . حدیث نبوی است ← سیوطی، الجامع الصغیر، ۱۸۹؛ سنن ابن ماجه، ۱۴۲۰/۲؛ منذری، الترغیب والترهیب، ۲۸۵/۵؛ شرح فارسی شهاب الاخبار، ۸.

۴. التحریم (٦٦) ۸، ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به درگاه خدا توبه کنید، توبه‌ای از روی اخلاص.

۵. البقره (۲) ۲۲۲، ترجمه: هر آینه خداوند توبه کنندگان و پاکیزگان را دوست دارد.

بِتَوْبَةِ عَبْدِ المؤمِنِ مِنْ هَذا بِرَاحِلَتِه.*

و اگر چه[۱] آیات و اخبار درین باب بسیار است ولی ظهورِ حقایق آن جمله به حسبِ تنویرِ باطنِ طالب است.

و روندگانِ این راه دو قسم‌اند: اهلِ استدلال، واهل استبصار. طالبِ دلیل /a - 4/ صاحب سیر است. و سابقِ[۲] بصیرت اهلِ طیر. سیرِ سایرِ مستدلّ قاصر است از قطعِ عَقَباتِ تقلید[۳]، لاجرم در هر قدم محتاج است به تقویتِ دلیلی عقلی یا سمعی[۴]. و بیشترِ این طایفه آن بُوَند[۵] که در حالتِ ظهورِ ادلّهٔ متعارضه متحیّر گردند. و آن سببِ سُدُودِ[۶] ایشان گردد، و سیرِ این قوم در روزگارِ دراز مختصر بود.

امّا طایفهٔ دوم مخصوصانِ آفتابِ[۷] عنایت، و مَخْطُوفانِ جَذباتِ هدایت‌اند که بَواطِنِ ایشان به نورالله منوَّر گشته است. و به اَدْنیٰ اشارتی راهِ هدایت یافته، و نورِ آفتابِ بصیرت بر صحرای صُدُورِ ایشان تافته، و زُجاجهٔ دل به مصباحِ عرفان و نورِ ایقان تابان گشته. یَکَادُ زَیْتُهَا یُضِیءُ وَلَوْلَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلَی نُورٍ یَهْدِی اللهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشَاء[۸]. طیرِ همّتِ این قوم از آن رفیعتر است که در هر حالی مفتقرِ دلیل مِنْ قول باشند؛ چراکه به نورِ بصیرت معانی وجوبِ توبه و حقایق و لوازم و لواحق و ثمراتِ آن مشاهده کرده، و دانسته که معنی وجوبِ توبه آن است که سببِ وصول بُوَد به سعادت /b - 4/ ابدی و نجات از هلاکِ[۹] سرمدی. و سعادتِ حقیقی در داربقا بقاءِ للهِ است، و بدبخت کسی بُوَد که ازین سعادت محروم باشد و در حضیضِ آتشِ بُعد[۱۰] و حرمان محبوس بمانَد.

محقَّق است که هیچ مانع نیست ازین سعادت مگر اُنس به تمتّعاتِ ظُلْمتْ آبادِ عالم فنا، و

* . حدیث نبوی است ← منذری، الترغیب والترهیب، ۵/۲۹۰-۲۹۱؛ سنن ابن ماجه، ۲/۱۴۱۹.

۱ . مک ۳: و چنانچه.
۲ . مک ۳: اهل.
۳ . مک ۱: عقبهٔ تقلید.
۴ . مک ۳: «عقلی یا سمعی» ندارد.
۵ . مک ۱ و ۳: بُوَد.
۶ . مک ۳: و آن سدود.
۷ . مک ۳: مخصوص آفتاب.
۸ . النور (۲۴) ۳۵، ترجمه: روغنش روشنی بخشد هر چند آتش بدان نرسیده باشد. نوری افزون بر نور دیگر. خدا هر کس را که بخواهد بدان نور راه می‌نماید.
۹ . مک ۳: هلاکت.
۱۰ . مک ۳: آتش هجران و بُعد.

اتّباعِ شهوات، و ارتکابِ مخالفات. پس وسیلت به مقامِ قُرب قطعِ علایقِ دل است از غوائل زخارفِ منزلِ[۱] غُرور، ولی استیلاء غلبهٔ پردهٔ غفلت اکثرِ خلق را از ملاحظهٔ این حقایق محجوب کرده است و حصولِ این[۲] علم ـ که اصلِ توبه است ـ سببِ اِزالَتِ ظُلْمَتِ این غفلت است، و آدمی محلِّ ظهورِ این حقایق است[۳]. و علم و ارادت و ندامت و قدرت و اختیار و فعل همه مخلوق‌اند. وَاللهُ خَلَقَکُمْ وَمٰاتَعْمَلُونَ.[۴] و لیکن آینهٔ وجودِ انسانی[۵] قابلِ این جمله است. و سُنَّتِ الهی چنان رفته است که[۶] به مقتضای حکمت دست صحیح آفریند و طعامِ لذیذ مهیّا گرداند و شهوتِ[۷] طعام در معده تَعْبِیَه کند، و آفتابِ علم را از مَشْرِقِ دل تابان کند تا به نورِ آن بداند که طعام /a - 5/ مُسَکِّنِ آتشِ گرسنگی است. پس خواطر متعارضه را به محافظتِ مصالحِ بدن باز دارد تا به تأمُّل حقایقِ آثار منافع و مَضارّ و موانع را نزدِ قاضی عدل[۸] ثابت گرداند.

پس چون علم حکم کند به عدم موانع، ارادت باعثِ قدرت شود بر تناولِ طعام. و این اِنْجزام ارادت را که بعد از تردُّدِ خاطرِ متعارضه و قوّتِ شهوات ظاهر شد اختیار خوانند. و اختیار باعثِ حرکتِ دست شود به سوی طعام، و بعدِ حرکت ظهورِ فعل ضرورت بُوَد.

و بعضی ازین حقایق مرتّب است بر بعضی، چنانچه ظهورِ فعل موقوف است به حرکت، و حرکت[۹] به قدرت، و قدرت به ارادت، و ارادت به علم، و علم به القاء مَلک، و ملک به حُکم مَشِیَّت. و هیچ فعل از افعال، و هیچ حرکت از حرکاتِ بنده در عالمِ حِسّی و شَهادی ظاهر نشود اِلاّ به واسطهٔ این شرایط و اسباب.

و چون حقیقتِ فعل بظهور پیوست[۱۰] ملاحظهٔ آثارِ اسرارِ این حقایق سببِ حیاتِ عقول /b - 5/ و افکارِ ساکنانِ عالم شهادت، و محجوبانِ وادی غفلت گردد تا بعضی آن را جبرِ

۱. مک ۱: ذخایر منزل.
۲. مک ۳: به + این.
۳. مک ۳: حقیقتست.
۴. الصافات (۳۷) ۹۶، ترجمه: خدای یکتاست که شما و هر کاری را که می‌کنید، آفریده است.
۵. مک ۱: آدمی.
۶. مک ۳: رفته که.
۷. مک ۳: اسباب.
۸. مک ۳: عادل.
۹. مک ۱ و ۳: + موقوف.
۱۰. مک ۳: ظاهر شد.

محض[۱] خوانند و بعضی اختراعِ[۲] صرف گویند و بعضی کسب نام نهند. و اربابِ قلوب و اهلِ کشف و شهود به امثالِ این اختلافات التفات ننمایند بلکه به نورِ بصیرت و عرفان سرِّ یُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَیْدِیکُمْ[۳] بر الواحِ مجاریِ قضا و قدر مطالعه کنند، و از ورای حُجُبِ غیب و سرادقاتِ ملکوت ندایِ وَمَارَمَیْتَ إِذْرَمَیْتَ وَلَکِنَّ اللهَ رَمیٰ[۴] به سمعِ روح در میادینِ فتوح استماع کنند.

ای عزیز! چون وجوبِ توبه محقَّق گشت، بدان که توبه از گناه عَلَی الْفَور واجب است بی تأخیر؛ زیرا که چون دانسته شد که مخالفتِ حقّ سببِ هلاک مخالف است. هر آینه تـرکِ مباشرتِ اسبابِ هلاک واجب بُوَد عَلَی الْفَور، و عدمِ ترک دلالت کند بر عدمِ علم به حقیقتِ اسبابِ هلاک.[۵] و از این جهت بود که رسول ـ صلی‌الله علیه وسلّم ـ فرمود که لَایَزْنِی الزَّانِی /a - 6/ حِینَ یَزْنِیوَهُوَ مُؤمِنٌ.*

و این نه از آن جهت فرمود که فعلِ زانی[۶] منافی ایمان است مطلقاً، بلکه مراد نفی علم است از زانی بدانچه فعلِ زنا سبب بُعد و حرمانِ فاعل است از حضرتِ صمدیّت[۷]. و این همچنان است که شخصی زهر در دست دارد طبیب، وی را می‌گوید این زهرِ قاتل است و وی آن را تَناول می‌کند، نه از آن جهت که نفیِ وجودِ طبیب می‌کند، چه وجودِ وی را مشاهده می‌کند و به معرفتِ وی متیقِّن است، امّا تصدیقِ قولِ او بدانکه[۸] این زهر قاتل است نمی‌کند، چه اگر بدین قول او را علمِ قطعی حاصل شدی[۹] که این زهرِ قاتل است هرگز تناول نکردی.

اینجا بدانی که معصیت سبب نقصان ایمان است، و ایمان هفتاد و چند قسم است و اعلای آن کلمهٔ توحید است و اَدْنای آن پاک کردنِ راه است چنان که لفظِ حدیث بدان وارد است. و

۱. مک ۱: جبر بَخت. ۲. مک ۳: اختیار.

۳. التوبه (۹) ۱۴، ترجمه: خدا به دستِ شما عذابشان می‌کند.

۴. الانفال (۸) ۱۷، ترجمه: و آنگاه که تیر می‌انداختی، تو نمی‌انداختی، خدا بود که تیر می‌انداخت.

۵. مک ۳: هلاکت.

* . زناکار در حالِ زنا ایمان ندارد. برای حدیث مزبور ← سنن ابن ماجه، ۲۹۹/۲؛ غزالی، احیاء علوم الدین، ۶/۴؛ ترمذی، سنن، ۱۵/۵؛ سید علی همدانی، ذخیرة الملوک، ۲۱-۲۰.

۶. مک ۳: فعلش. ۷. مک ۳: احدیّت.

۸. مک ۳: او که. ۹. مک ۳. می‌شدی.

نزدِ اهلِ حقّ جمیعِ مألوفات دنیوی و اخروی خس و خاشاک راه حق است[۱] تا طالبِ حقّ راه حقّ[۲] را ازین /b - 6/ جمله به جاروبِ تجرید و تفرید پاک نکند قدمِ همّت در بساطِ قربت نتواند نهاد.

ای عزیز! بدان که ایمانِ کامل مثالِ انسان صحیحْ مزاج است. و چنان که اصلِ آدمی روح است اصلِ ایمان توحید است.[۳] و باقیِ درجاتِ ابوابِ ایمان به مثابتِ جوارح و اعضای انسان است، و هر که از درجاتِ مراتبِ ایمان به کلمهٔ شهادت قناعت کرده است به مثابتِ شخصی است که چشمهای او را برکنده باشند و دست و پا و گوش و زبان و جمیع اعضا و جوارح وی بُریده. و شک نیست که هر که حالِ او بدین صورت بُوَد امّیدِ حیات از وی منقطع گردد.[۴]

همچنین هر که از اکتسابِ سعادتِ ابدی به کلمهٔ شهادت قانع شد و عنانِ نفسِ امّاره در میدانِ مخالفات فروگذاشت و در امتثالِ اوامر و نواهی، و اتیانِ اعمالِ صالحه تـقصیر روا داشت، زُود باشد که شجرهٔ ایمانِ وی به صاعقهٔ عواصفِ اجل منقطع گردد، و هر ایمان که به قوّتِ یقین در زمینِ دل ثابت نگردد[۵] و عروق فروعِ /a - 7/ آن در انواع اعمال صالحه منتشر نشود و به آبِ طاعات در روزگارِ دراز تشْقِیَه نیابد[۶] در حالتِ ظهور ناصیهٔ مَـلِکُ‌الْـمَوت مقاومتِ عواصفِ اَهْوال نتواند کرد.

و احوالِ غافلانِ تیرهْ روزگار که در مَفاوزِ معاصی مـی‌پویند، و مَـرْکَبِ[۷] حُـظُوظ در مَهالکِ[۸] مخالفات می‌رانند، و ایمانِ خود با ایمانِ اکابرِ اولیا و صدّیقان برابر می‌دارند، بدان درختِ کَدُو می‌مانَد که بر درختِ صنوبر دَوید[۹]، و بر شاخهای وی می‌پیچید، و می‌گفت: من نیزهمچو تو درختَم[۱۰]، بلکه در قوّت و چالاکی از تو زیاده‌ام؛ زیرا که تو در چندین سال این مقدار نَشْو یافتی و من در اندک روزگار از تو درگذشتم، و همگیِ شاخهای تـو را درهـم پیچیدم. درختِ صنوبر در جواب گفت: باش تا بادِ خریف جَهیدن گیرد[۱۱] و اصل و فرعِ تو را

۱. مک ۳: طالب راه است.

۲. مک ۳: طالب حق، مک ۱: طالب راه حق.

۳. مک ۳: «است» ندارد.

۴. مک ۱: امّید حیات نباشدش.

۵. مک ۳: نشود.

۶. مک ۳: نیابد.

۷. مک ۳: چهارپای.

۸. مک ۲: بوادی.

۹. مک ۳: می‌نازید.

۱۰. مک ۳: درختی‌ام.

۱۱. مک ۱ و ۳: بجهد.

درهم شِکَنَد، و چون خاک در جهان پراکنده کند آنجا چالاکیِ خود بدانی، و غرورِ خود مشاهده کنی، و مقدار فایدهٔ مشارکت در اسم شجرگی[۱] بینی.

ای عزیز! سرایتِ آثارِ معاصی در ایمان /b - 7/ چنان است که تأثیرِ مأکولاتِ مُضِرّه در اَبدانِ لایزال اَخلاطِ رَدِیّه، و موادِّ امراضِ مُهْلکه از تناولِ آن در باطن جمع می‌شود، و همگی شهوات تناول می‌کند و از عاقبتِ آن خبر ندارد[۲] تا آن‌که مزاج بکلّی به فساد آید و به مرض پیوندد، و مرض به هلاک[۳] کشد. و این مثال مصرّ است. و بسیار بُوَد که حکیم نیز بغفلت تناولِ زهر کند، امّا چون بر حقیقتِ آن واقف گردد مبادرت کردن در اخراجِ آن از معده به حیلهٔ استفراغ و غیره عَلَی الْفَور بر خود واجب داند، و اگر اسبابِ دفعِ آن میسّر نشود ضررِ آن بیش از آن نبود که حیاتِ فانیِ دنیوی از وی فوت شود، و باشد که آن سبب شهادت[۴] گردد که مورثِ سعادتِ ابدی است. پس آن‌کس که تناولِ سُمومِ دین می‌کند به ارتکابِ معاصی اولیتر، که رجوع کند به تدارکِ مافات در ایّامِ مُهلتِ عمر، که تدارک ممکن است پیش از آن که اجزاء صغائر ـ که به مثابتِ اجتماعِ مواد مرض است ـ به واسطهٔ اصرار[۵] کبائر گردد، و اثرِ سُمومِ /a - 8/ کبائر در روح[۶] و ایمان سرایت کند و به آلام نارِ جحیم و عذابِ مقیم انجامد و به هلاکِ[۷] ابدی و خسرانِ سرمدی گرفتار شود، ونصیحتِ ناصحان و وعظِ واعظان سود ندارد، و رقمِ شقاوتِ إِنَّا جَعَلْنَا فِی اَعْنَاقِهِمْ اَغْلاَلاً فَهِیَ إِلَی الاَذْقَانِ فَهُمْ مُّقمَحُونَ[۸] بر ناصیهٔ روزگارِ او کَشَند.

ای عزیز! گمان مَبَر که حُکمِ این آیت مخصوص است به اهلِ کفر و نفاق، بلکه حُسنِ خاتمت مشروط است به کمالِ ایمان. چنان که بقاء اصل مشروط است به سلامتِ اعضا و جوارح. و در قانونِ حکمت[۹] مقرَّر است که وجودِ فرع به اصل است و بقاء اصل به فرع. و چون فروع که اعضا و جوارحِ انسان است بکلّی مفقود شود بقاء اصلِ روح مستحیل گردد و به

۱. مک ۳: شجره بودن.
۲. مک ۳: خبرنه.
۳. مک ۳: هلاکت.
۴. مک ۳: شهادت + وی.
۵. مک ۳: آن.
۶. مک ۳: به روح.
۷. مک ۳: هلاکت.
۸. یس (۳۶) ۸، ترجمه: و ما بر گردنهایشان تا زنخها غُلها نهادیم. چنان که سرهایشان به بالاست و پایین آوردن نتوانند.
۹. مک ۳: حکمت قانون.

هلاک[۱] کشد.

همچنین اصلِ ایمان[۲] توحید است و فرعِ آن هفتاد و چند باب است در مقابلِ انواعِ طاعات و اقسامِ مخالفات. و لفظِ حدیثِ نبَوی که لاَیَزْنِی الزَّانِی حِینَ یَزْنِی وَهُوَ مُؤمِن دلالت می‌کند بر آن که هر که از حقایقِ مراتبِ ابوابِ ایمان /b - 8/ ـ که اعمالِ صالحه است ـ در حالِ حیات محجوب است در حال دواهیِ اَجَل و اَهْوالِ سَکَرات از اصل غالباً[۳] محجوب گردد. و چون معلوم شد که حقیقتِ ایمان علم است. و هر علم که باعث بر عمل نیست عَدَمِ آن علم بهتر از وجود؛ زیرا که علمِ بی عمل اقامتِ حُجَّت می‌کند بر عالم. و محقَّق است به نصِّ وارد که عذابِ عالِمِ فاجر اِضْعافِ عذابِ جاهلِ فاجر خواهد بود. و در خبر است که بعضی از معاصی هست که عقوبتِ آن سلبِ ایمان است.

چون این معانی[۴] معلوم شد اکنون بدان که حقیقت علم در هر آنی و شأنی به مقتضای احکام شئون و آفات بر الواحِ ضمائِر قلوب متجدّد می‌شود و حقایق حق از خبایثِ باطل تمییز می‌کنند و به حسب آن تمیز بر عاقل مکلّف رجوع از افعالی که محبوبِ شیطان و مبغوضِ رحمان است واجب می‌گردد، و ظهورِ کمالِ عقل بعدِ کمالِ قوای بشریّت است. چون شهوت و غضب و حرص و کبر و بُخل و عُجْب و ریا و غیره. و تا این صفاتِ ذمیمه که حَبائل و وَسائلِ[۵] شیطان است به اغوای خلق به کمال /a - 9/ نمی‌رسد سَطواتِ نورِ آفتابِ عقل ازمشرقِ غیب بر صحرای دل طلوع نمی‌کند.

و مراتبِ ظهورِ انوارِ عقل را سه مرتبه است در سه حالِ مادّی. و لوامع و بروقِ[۶] آثارِ آن بعدِ هفت سال نمودن گیرد، و قواعدِ اصولِ آن نور بعدِ بلوغ به اتمام رسد[۷] و کمالِ تصرّفِ آن بعد از چهل سال ظاهر شود. و چون شهواتِ نفسانی و صفاتِ ذمیمه که لشکرِ شیطان[۸] است به جهتِ مصلحتِ تربیتِ بدن ـ که مرکبِ نورِ عقل خواهد بود ـ از بدایتِ نشأت مستصحب نَفْسِ انسان است و تصرّفِ او در اطرافِ مملکتِ بدن جاری، و احکامِ مواعیدِ او نافذ[۹]. و دل که

۱. مک ۳: هلاکت.
۲. مک ۳: ایمان را اصل.
۳. مک ۲: قالباً.
۴. مک ۳: معنی، مک ۱: مضمون.
۵. مک ۳: وصائل.
۶. مک ۱: لوامع بروق.
۷. مک ۳: پایان پذیرد.
۸. مک ۳: از شیطان.
۹. مک ۳: مواعید نافذ.

بارگاهِ سلطنتِ احکامِ عقل است به طولِ ملاحظهٔ آثار تصرّفات شهواتِ نفسانی اُلْفَت یافته و به مطالعهٔ تَسْوِیلاتِ مَواعِدِ شیطانی به مُرُورِ ایّام و کُرُورِ زمان[۱] اُنس گرفته؛ لاجرم رجوع از مألوفاتِ طبعی و شهواتِ نفسانی بر وی مشکل است، و ظهورِ لوایح انوارِ عقل که جُنْدالله است به جهتِ آن است که مملکتِ انسانی را از تصرّف لشکرِ هوی و شیطان ـ که دشمنان حقّ‌اند ـ به تدریج خلاص کند، واز راهی که دلیلِ آن راه شهوت، و بدرقهٔ آن شیطان است باز دارد / 9 - b / و به راهی که دلیلِ آن علم و معرفت، و حقیقتِ آن توفیق است دلالت کند. اگر به مشیّت[۲] و امدادِ الهی قوّت توفیق یافت عنانِ طبع از راهِ مخالفات برگرداند و بر سبیلِ قهر به راهِ طاعات و عبادات بازآرد و اگر نه لشکرِ هوی غالب گردد و مملکت در تصرّفِ شیطان بماند[۳] و احکامِ اغوای وی در اطرافِ مملکتِ بدن منتشر گردد.

و سنّتِ الهی چنان رفته است که هر شخصی از نوع انسان که از کَتْمِ عَدَم به صحرای وجود آید از انبیا و اولیا و اشقیا مسابقت تصرّف در وجودِ وی لشکر شیطان را بُوَد که عبارت از آن شهوت و غضب است[۴]. و این دو صفت منشأ جمیع صفاتِ ذمیمه و اخلاقِ ردیّه است.

بعد از آن هر که را عنایتِ ازلی دست گیرد از مضیقِ ظلماتِ این صفاتِ مُهلکه به واسطهٔ توفیق علم و ایمان و توبهٔ نصوح[۵] به ضیاء فسحتِ فضای عالم عرفان و ایقان آید که اللهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إلی النُّورِ.[۶]

و سببِ حرمان هر کس ازین سعادت /a - 10/ اکتفا به حالِ خود است که آن عینِ تقصیر است پس هر فردی از افرادِ نوع انسان را واجب است که اگر در بَلَدَهٔ کُفر نشأت یافته باشد از کفر و جهل توبه کند و اگر در میانِ مسلمانان غافل به غفلت روزگار گذاشته است از آن غفلت رجوع کند و به تعلُّم[۷] و تفهُّم معرفتِ حقایقِ احکامِ اسلام و ایمان اهتمام نماید. و دشوارترین چیزی از درجاتِ توبه باز کشیدنِ عنانِ نَفْس است از راه مألوفاتِ نَفْسی و عباداتِ رسمی.

و بباید دانستن که هیچ آدمی[۸] در همه حال از توبه مستغنی نیست، و ازین جهت حقّ

۱. مک ۳: به مرور زمان.
۲. مک ۳: به دلالت.
۳. مک ۳: باشد.
۴. مک ۳: شهوت است و غضب.
۵. مک ۳: «توبهٔ نصوح» ندارد.
۶. البقره (۲) ۲۵۷، ترجمه: خدا یاورِ مؤمنان است. ایشان را از تاریکیها به روشنی می‌برد.
۷. مک ۲: و تعلّم.
۸. مک ۳: که آدمی.

ـ جَلَّ وَ عَلا ـ از خطاهای انبیا و توبهٔ ایشان در قرآن خبر فرمود و سیّد انبیا ـ عَلَیْه اَفْضَل الصَّلوات ـ می‌فرمود: إنَّهُ لِیُغَانُ عَلَی قَلْبِی فِی الْیَوْمِ وَاللَّیْلَةِ سَبْعِینَ مَرَّةً وَإنّی لَأَسْتَغْفِرُاللهَ.* چون با کمالِ نبوّت حالِ او این بود نظر کن تا احوالِ دیگران چگونه بود؟!

و جبلّتِ انسان چنان افتاده است که در هیچ وقت[1] از معصیتی خالی نباشد اِلاّ مَاشَاءالله، إمّا به جوارح و إمّا به دل و إمّا به ایرادِ[2] خواطرِ متفرقه که مانع است /b - 10/ از ذکرِ حقّ، یا به غفلت و قصور در علم به ذات و صفات و افعالِ حضرتِ صمدیّت. و این جمله آثارِ ظهورِ صفاتِ نَفْس است، و توبه از همه واجب است.

و اگر کسی گوید که این معانی مذکور از خواطرِ نَفْسانی[3] و غفلت و قصور از معرفتِ ذات و صفات اگر چه نقصان است و نقل از حالتِ نقص به حالِ کمال سبب کمال است ولی کسبِ کمال از قسم فضائل است نه فرایض، پس آن را واجب چگونه توان گفت[4]؟

ای عزیز! بدان که حکمتِ ذاتِ متعالیه ـ تعالی شأنه ـ آن اقتضا کرد که هیچ چیز از حقایقِ موجودات ایجاد نفرماید الاّ که خاصیّتی در وی تَعْبِیَه باشد، و خاصیّتِ معاصی و شهوات تَسْوِیدِ دل است، و خاصیّتِ انوارِ طاعات تصقیلِ دل. و دل آینهٔ اسرارْنمای ملکوت و جبروت است.و چنانچه از اثرِ نَفَسِ شخص ظُلْمتی بر روی آیینه می‌نشیند همچنین از متابعتِ هر شهوت و ارتکابِ هر معصیت ظلمتی معنوی بر روی آیینهٔ دل می‌نشیند. پس چون طالب در عقب هر معصیت به طاعتی مشغول شود اثرِ نورِ آن /a - 11/ طاعت ظلمتِ آن معصیت را از آیینهٔ دل محو گرداند که اِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ.[5]

و توبه از جملهٔ طاعات است، و رسول ـ ﷺ ـ برای این فرمود که اِتَّبِع السَّیِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا[6]**

* . در شبانه روز هفتادبار قلبم محجوب می‌شود و من به خدای خود پناه می‌برم. ← سنن ابن ماجه، ۱۲۵۴/۲؛ سیوطی، الجامع الصغیر، ۱۰۴.

۱ . مک ۳: که هیچ وقت.

۲ . مک ۳: به یاد.

۳ . مک ۳: خواطر انسانی، مک ۱: خاطر نفسی.

۴ . مک ۳: چون باشد.

۵ . هود (۱۱) ۱۱۴، ترجمه: همانا نیکیها، بدیها را از میان می‌برد.

۶ . مک ۳: السّیئات الحسنات.

** . از پی گناه، کار نیک کن تا گناه را محو کند. ← سنن دارمی، ۳۲۳/۲؛ احیاء علوم الدین، ۲۶/۴؛ سیوطی، ←

و اگر در اهتمامِ تجدُّدِ توبه غافل مانَد آثارِ ترادفِ ظلمتِ شهوات و معاصی بر روی آیینهٔ دل متراکم گردد و به واسطهٔ طولِ زمان در جِرْمِ آیینه غوص کند و به حدِّ رَیْن و طبع رسد، و قابلیّتِ اصلاح و تصقیل در وی نمانَد. چنانچه حقّ ـ جلّت عظمته ـ از حالِ محجوبانِ محروم خبر فرمود[1] که کَلاّ بَلْ رَانَ عَلَی قُلُوبِهِمْ مَا کانُوا یَکْسِبُونَ.[2]

چون این مقدّمه معلوم کردی، بدان که هیچ کس در هیچ حال مستغنی نیست از محوِ آثارِ سیّئات از آیینهٔ دل به مباشرتِ حَسَنات، که توبه از آن جمله است. و این حُکم دلی است که اوّل جلا و صفا[3] حاصل کرده باشد پس به اسباب عارضهٔ مظالم گشته. امّا دلی که از اوّلِ نشأت به ظُلمتِ شهوات مُکدَّر گشته باشد و صدای معاصی در باطنِ آن اثر کرده، اهتمام نمودن به اصلاحِ آیینهٔ دل از چنین کس نادر بُوَد /b - 11/ چه آن مسکین هرگز از خود لذّتِ صفای باطن نیافته است و ذوقِ مشاهدهٔ اسرار از آیینهٔ دل نچشیده، و از حقیقتِ دل به ضروبِ مکر و حِیَل تصاریفِ تحصیل لذّاتِ نفسانی و مألوفاتِ جسمانی خُرْسَند گشته ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْم * وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِیهِم خَیْراً لَأسْمَعَهُمْ.[4]

ای عزیز! بدان که واجب بر دو قسم است:

قسمی آن که[5] در فتوی شرع داخل است و عامّهٔ خلق را درین قسم اشتراک است و احکام این قسم متعلّق است به ضبطِ قانونِ معاشِ خلق و دفع ظُلم و تعدّی أقْوِیا از ضُعَفا. و آنچه ذکر کرده شد از اسبابِ تحصیلِ کمال به اعتبارِ این قسم واجب نیست.

قسم دوّم آنچه طالب حقّ را از آن چاره نیست از اسبابِ وصول به مقامِ قُربِ حضرتِ الهیّت، و ترقّی از حضیضِ صفاتِ بَهیمی و سَبُعی و شیطانی به اعلاء ذُرْوَهٔ مقاماتِ مَلَکی، و تَخَلُّق به اخلاقِ الهی و تَقَلُّبِ سرّ و روح در اطوارِ مقاماتِ مقرّبان و صدّیقان از اولیا و انبیا. و

→
الجامع الصغیر، ۸؛ منذری، الترغیب والترهیب، ۲۹۲/۲.

۱. مک ۳: خبر کرد.

۲. المطففین (۸۳) ۱۴، ترجمه: حقّا که کارهایی که کرده بودند بر دلهاشان مسلّط شده است.

۳. مک ۳: اوّل صفا.

*. النجم (۵۳) ۳۰، ترجمه: منتهای دانششان همین است.

۴. الانفال (۸) ۲۳. ترجمه: و اگر خدا خیری در آنان می‌یافت شنوایشان می‌ساخت.

۵. مک ۳: آنست که.

جمیع شرایط درجات /a - 12/ ذکر کرده شد نزدِ این طایفه واجب است و اهمالِ آن به هیچ وجه روا نیست.[۱] و این همچنان است که گویند که: طهارت واجب است بر کسی که خواهد که نمازِ تطوّع گزارد.

امّا کسی که به حرمان از درجاتِ مطیعان به ترکِ نوافل قناعت کرد بر وی این طهارت واجب نیست و فایدهٔ واجباتی که در فتوای عامّه داخل است بیش از اصل نجات نیست.[۲]

امّا فوز به درجاتِ عالیهٔ اربابِ شهود و اطّلاع بر اسرارِ اهلِ عرفان و تحقیق ـ که ورای نجات است ـ موقوف است به حصولِ شرایطِ درجاتِ قسم دوُم، که آن مرکزِ دایرهٔ جولانِ انبیا[۳] و اولیاست، و اصولِ قواعد آن مبنی است بر ترکِ شهواتِ نَفْسی و رفضِ[۴] لذّاتِ حسّی.

در خبر است که عیسی ـ علیه‌السلام ـ سنگی در زیرِ سر نهاده بود و خُفته، ابلیس را دید که می‌گفت: ای عیسی نه ترکِ لذّاتِ دنیا کرده بودی چه افتاد که پشیمان شدی؟ عیسی ـ علیه‌السلام ـ گفت: چه دیدی از آن؟ گفت: این سنگ به جهتِ آسایش زیرِ سر نهادی. /b - 12/ عیسی ـ علیه‌السلام ـ آن سنگ بینداخت. و انداختنِ آن سنگ از مسیح ـ علیه‌السلام ـ حقیقتِ توبه بود از آن راحت. چه گویی عیسی ـ علیه‌السلام ـ آن قَدْر نمی‌دانست که انداختنِ آن سنگ در فتوی واجب نیست؟

و رسول ـ علیه‌السلام ـ جامهٔ نو پوشید، چون در نماز نظرِ وی بر آن جامه افتاد بیرون کرد و به خداوند باز فرستاد[۵]، و گفت: نظر کردن بر آن مرا از نماز مشغول کرد.

و یک بار دوالِ نعلینِ آن حضرت را نو درکشیدند[۶]، چون نظرش بر آن افتاد بفرمود تا بیرون کردند و دوال کهنه درکشیدند، و فرمود که: نظر کردن بر آن مرا از حقّ مشغول می‌کند. چرا صاحبِ شریعت از امثالِ این مباحات احتراز می‌کرد با آن که جمیعِ احکامِ شرع وَضْعْ کردهٔ اوست؟

و انبیا ـ علیهم‌السلام ـ عارفترینِ خلق‌اند به خطر راهِ آخرت، و بیناتر به راهِ حق، و داناتر به مکاهنِ غرور. چون طالب صادق از سرِ انصاف در احوالِ این قوم نظر کند بحقیقت بداند که توبه لازم

۱. مک ۳: روا نه.
۲. مک ۳: «امّا کسی که... نیست» ندارد.
۳. مک ۳: دایرهٔ انبیا.
۴. مک ۱: ترک.
۵. مک ۳: بفرستاد.
۶. مک ۳: نو کردند.

حال اوست در هر نَفَس /a - 13/ اگر خود عمرِ نوح یابد.

نقل است از اَبُوسُلیمانِ دارانی ـ قدّست أسراره ـ که وی می‌فرمود که اگر عاقل در بقیّهٔ عمر خود بر هیچ چیز توجّه نکند مگر بر عمری که در غفلت گذاشته است سزاوار است که ماتمِ این مصیبت تا لبِ گور[1] بدارد، فَکَیْفَ حالِ کسی که مَابَقی عمرِ وی همچو ایّامِ گذشته[2] در جهالت و غفلت گذرد.

ای عزیز! هر عاقل که جوهرِ نفیس دارد و می‌داند که بهای آن جوهر جمیع عمر به مؤنت او و اتباع او وفا می‌کند، پس [اگر] آن جوهر از وی ضایع شود شک نیست که بر فوتِ آن جوهر مصیبتْ‌زَده شود. و اگر داند که تضییعِ آن جوهر سببِ هلاکِ[3] وی است بدانکه امانت پادشاهی قاهر بُود در دستِ وی، مصیبت سَخْتَر[4] بُوَد. پس هر ساعت از عمرِ آدمی جوهری است که قیمت ندارد و بدان جوهر سعادتِ ابدی و پادشاهی سرمدی حاصل می‌توان کرد، و بدان از عذابِ اَلیم و خُسرانِ مُقِیم خلاص می‌توان یافت کدام جوهر بُوَد شریفتر و نفیستر ازین که در هر ساعت از وی فوت می‌شود و هیچ اثری از مصیبت و تأسّف و حسرت /b -13/ در وی ظاهر نمی‌گردد. سببِ این آن است که بیشترِ خلق[5] در خوابِ غفلت‌اند و این جوهرهای نفیس در خواب از ایشان فوت می‌شود و خبر ندارند که النَّاسُ [نِیَامٌ] فَإذَا مَاتُوا انْتَبهُوا.* چون به آوازِ کوسِ اَجَل از خوابِ غفلت بیدار شوند و افعال و اقوالِ نامرضی سَلاسِلِ و اَغْلال یابند و افلاس و گرفتاریِ خود مشاهده کنند و جلالتِ حال و رفعتِ سریرِ سلطنتِ ابدی ـ که نتیجهٔ طاعتِ یک ساعتهٔ مخصوصانِ عنایتِ ازلی است ـ مکشوف گردد، تَلاطُم اَمْواجِ دریای تأسّف و تَشْوِیر جوش برآرد.[6] و آتشِ حیرت و حسرت چنان شعلهْ‌زدن گیرد که اگر دنیا و هر چه در اوست وی را بودی در عوضِ یک ساعت عمر فدا کردی، تا در آن یک ساعت تدارکِ بعضی از آن تقصیرها کردی [و آن] میسّر نشود، فریادِ رَبَّنا اَبْصَرْنا وَسَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صٰالِحاً[7] از

۱. مک ۳: تا به گور.
۲. مک ۳: همچون گذشته.
۳. مک ۳: هلاکت.
۴. مک ۳: سخت‌تر.
۵. مک ۱ و ۳: بیشترین خلق.
* . مردم در خوابند، چون بمیرند، بیدار شوند. ← ثعالبی، التمثیل والمحاضره، ۲۵؛ سیدعلی همدانی، ذخیرةالملوک، ۵۹۸.
۶. مک ۱: جوش کند، مک۳: به جوش آید.
۷. السجده (۳۲) ۱۲، ترجمه: ای پروردگارِ ما، دیدیم و شنیدیم، اکنون ما را بازگردان تا کاری شایسته کنیم.

نهاد برآرد.

و چون این معانی محقَّق گردد بدانی که عاقل نه آن است که به مکر و حیله کارِ دُنیا راست تواند /a - 14/ داشت[1] بلکه عاقل و لَبیب کسی باشد که از تاختنِ لشکرِ اَجَل غافل نباشد و ایّام فراغت غنیمت شمرد و ساختگی بادیهٔ سفرِ قیامت را مهمّ داند.[۲]

در وصایای لقمان ـ علیه السلام ـ آمده است که: ای فرزند در توبه تأخیر مکن که لشکرِ اجل از تاختنِ خود، کس را خبر نکرده است.

و مُسَوِّفِ توبه در میان دو خطر است:

یکی آن که از ترادفِ مخالفات و موانعِ شهوات ظلمتِ معاصی مُتَراکم شود و به حدِّ رَیْن و طبع انجامد، و قابلیّت صلاح در وی نماند.

دوم آن که ناگاه به مرضِ موت مبتلا گردد و فرصتِ تدارک نیابد. و ازین جهت رسول ـ صلی الله علیه و آله ـ فرمود که: «بیشترِ فریادِ اهلِ دوزخ از تسویف باشد»، که سببِ هلاکِ[۳] اکثرِ خلق تَسْوِیف است که به تعاقبِ کدوراتِ معاصی و توالی ظلماتِ شهوات آیینهٔ دل بِنَقْد سیاه می‌کند و تصفیه و تحلیهٔ آن را به واسطهٔ غلباتِ احکامِ نَفْس و هوی در نسیهٔ توقّف و تأخیر می‌اندازد تا آنگاه که جَذْبَهٔ اَجَل نفوسِ مُدَنّس ایشان را دررُباید[۴] و به اَثْقالِ اَوْزار و اَغْلالِ اِصْرار /b - 14/ در بوتهٔ هاویه اندازد.

در خبر است که حقّ ـ جَلَّ وَ عَلا ـ خطاب می‌فرماید به سرِ هر بنده‌ای در وقتِ ولادت بر سبیلِ اِلهام که: ای بنده ترا از ظلمتْ آبادِ عَدَم به صحرای وجود آوردم پاک از شائبهٔ کدورات، و طاهر از ظلماتِ معاصی و ایّام عمر ـ که سرمایهٔ تجارت آخرت است ـ نزدِ تو امانت نهادم[5] و تو را بر گنجِ دل ـ که خزانهٔ اسرار ماست ـ امین گردانیدم، هُشیار باش تا داغِ خیانت بر ناصیهٔ روزگارِ خود ننَهی، و در قیام به ادای وفای عهدِ ما تقصیر روا نداری، تا در مجلسِ دارالسّلام از دولتِ لقای ما[6] محروم نمانی. و به حجابِ حرمان و عذابِ خسران گرفتار

۱. مک ۳: راست کند.

۲. مک ۳: و اسباب سفر آخرت را تدارک کند.

۳. مک ۳: هلاکت.

۴. مک ۳: بگیرد.

۵. مک ۳: به امانت دادم.

۶. مک ۳: دولت لقا.

نشوی که وَ أوْفُوا بِعَهْدِی اُوفِ بِعَهْدِکُمْ وَاِیّایَ فَارْهَبُونِ.[۱]

ای عزیز! بدان که اربابِ بصیرت به نورِ یقین مشاهده کرده‌اند که چون شرایطِ توبه صحّت یافت، سلامتِ دل به واسطهٔ قبول توبه حاصل شد و آیینهٔ دل مستعدّ قبول عکسِ جمالِ اسرارِ ذات و صفات حضرتِ ربوبیّت گشت.

و معلوم است که جمیعِ دلها بر اصلِ سلامتِ /a - 15/ فطرت[۲] آفریده شده است امّا به سببِ کدورتی که از آثارِ ظلماتِ معاصی و غبارِ شهوات بر روی وی متراکم گشته سلامتِ فطرت از وی فوت شده است. و نورِ طاعات ماحِیِ کدوراتِ معاصی است و آتشِ نَدَم محرقِ غبارِ شهوات. چنان که تاریکی شب به انوارِ آفتاب مقاومت نمی‌تواند کرد ظلمتِ معاصی هم طاقتِ مقاومتِ نورِ آفتاب حَسَنات ندارد، و چنان که حدّتِ اثرِ صابون مُزیل و محرقِ اَوْساخ است از جامه، حرارتِ آتشِ نَدَم مُقلع و مُحرقِ[۳] غبارِ شهوات است از آیینهٔ دل. چون جامه که کمال نظافت یافت به قبولِ پادشاه نزدیک است هر دل که از کدوراتِ معاصی و غبارِ شهوات طهارت یافت به قبولِ حقّ ـ که عبارت از آن فلاح و نجات است ـ نزدیک است، بلکه مفلح و مقبول است که قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّیٰها * وَقَدْ خٰابَ مَنْ دَسّٰیها.[۴]

و چون آفتاب قبول[۵] بر وادی ایمن دل تابد از کدورت و ظُلمتِ شهوات و مخالفات هیچ اثر نمانَد، که التّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ کَمَنْ لاٰذَنْبَ لهُ.* /b - 15/ مگر آن که تائب از رعایتِ شرایطِ توبه غافل بُوَد یا در ادای شرایط قاصر. چنان که قصّار به زبان گوید که جامه شُستم، و نشسته باشد، مجرّدِ قولِ او مزیل وَسخ نگردد؛ توبهْ کننده نیز اگر روزی هزاربار استغفار گوید به زبان، و اعمالِ برّ و آتشِ ندامت مقرونِ آن نباشد هیچ اثر در دل نکند، ولی اگر از شائبهٔ ریا خالی بُوَد در قیامت از فایده‌ای[۶] خالی نباشد که فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ.[۷]

۱. البقره (۲) ۴۰، ترجمه: و به عهدِ من وفا کنید تا به عهدتان وفا کنم، و از من بترسید.

۲. مک ۳: «فطرت» ندارد.

۳. مک ۳: «و محرق» ندارد.

۴. الشمس (۹۱) ۹-۱۰، ترجمه: هر که در پاکی آن کوشید، رستگار شد * و هر که در پلیدی آن فرو پوشید، نومید گردید.

۵. مک ۳: و چون نورِ قبول.

* . توبه‌کار چون کسی است که گناه نکرده باشد ← شرح فارسی شهاب الاخبار، ۳۵؛ سنن ابن ماجه، ۱۴۲۰/۲؛ احیاء علوم الدین، ۲۰/۴؛ الترغیب و الترهیب، ۲۸۵/۵.

۶. مک ۳: فایده.

و چون حقّ ـ عزّ شأنه ـ در حقِّ اهلِ کفر و نفاق می‌فرماید که إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْلَهُمْ مَاقَدْ سَلَفَ.[8] یعنی اگر باز ایستند از کفر و اِصرار، بیامرزیم ایشان را آنچه گذشت از کفر، چون به کمالِ کرم چندینْ ساله کفرِ کافر به سببِ توبه عفو می‌فرماید مؤمنِ موحّد به مقتضای این کرم سزاوارتر[9]، و به تدارکِ عفو حضرتِ غفّاری اولیتر.

نقل است که در بنی‌اسرائیل شخصی بیست سال طاعت کرد، پَس بیست سال به انواعِ معاصی مبتلا گشت روزی نظر در آیینه کرد موی سفید در محاسنِ /a - 16/ خود بدید، آتشِ تَشْویر از نهادِ او شعله برآورد،[10] گفت: الهی بیست سال بندگیِ حضرتِ تو کردم بعد از آن بیست سال است که دواعی نفس و هوی و اغوای شیطان عنانِ اختیارِ مرا از دستِ توفیق دَرْ رُبود و از ذُرْوَهٔ درجاتِ طاعات[11] در مَضیقِ ظُلمتِ حرمان و مخالفات انداخت، ندانم که اگر عنانِ نفس از راهِ خلاف بازکَشَم شایستهٔ خلعتِ قبول گردم یا نه؟ ندا شنید که [اَحْبَبْتَنَا فَاَحْبَبْنَاكَ وَتَرَكْتَنَا فَتَرَكْنَاكَ وَعَصَيْتَنا فَاَمْهَلْنَاكَ وَإِنْ رَجَعْتَ إِلَيْنَا قَبِلْنَاكَ. یعنی[12]] لافِ محبّتِ ما «زدی ما» سکّهٔ محبّتِ تو در میانِ آسمانیان زدیم، پس ترکِ ملازمتِ درگاهِ ما کردی زمامِ مُهْلَت تو را فروگذاشتیم، پس اگر باز به درگاهِ کرمِ ما آیی وجودِ تو را به خلعتِ توبه مُزَیَّن گردانیم، ونام تو را در دیوانِ مقبولان ثبت کنیم، و مَنْشورِ محبّتِ تو را در مجلسِ روحانیان بخوانیم که إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ.[13]

ذوالنّونِ مصری ـ قدّست أسراره ـ می‌فرمود که: خدای را بندگانند که درختانِ خطاها را نصبِ دیدهٔ دل ساخته‌اند، پس آن را به آبِ توبه تسقیه کردند /b - 16/ تا شکوفهٔ ندامت برآورد و ثمرهٔ حُزن از آن ظاهر شد، پس در سایهٔ اوراقِ نَدَم صحایفِ خطاها به الحانِ ناله و ترنُّم درد می‌خواندند و شرابِ صفا از جامِ وفا می‌نوشیدند،[14] و ردای صبر بر طولِ بلا می‌پوشیدند تا زخارفِ غوائلِ دنیا مشاهده کردند و لذّاتِ نعیم فانی بر دلِ ایشان سرد گشت.

۷. الزلزله (۹۹) ۷، ترجمه: پس هر کس به وزنِ ذرّه‌ای نیکی کرده باشد، آن را می‌بیند.

۸. الانفال (۸) ۳۸، ترجمه: اگر دست بردارند گناهانِ گذشتهٔ آنها آمرزیده شود.

۹. مک ۳: سزاتر.

۱۰. مک ۳: شعله‌ور شد.

۱۱. مک ۱ و ۳: درجات + و + طاعات.

۱۲. مک ۱: عبارات داخل [ ] را ندارد.

۱۳. البقره (۲) ۲۲۲، ترجمه: هر آینه خداوند توبه‌کنندگان و پاکیزگان را دوست دارد.

۱۴. مک ۳: «و شراب ... می‌نوشیدند» ندارد.

پس قَدَمِ همّت بر سرِ عَقَبات شدایدِ[1] روزگار زدند، و در کشتیِ فطنت سوار شدند و بادبانِ حکمت برکشیدند و به ریح[2] نفحاتِ عنایت از دریای بیم و امّید بگذشتند و به ساحلِ سلامت رسیدند و در ریاضِ نعیمِ مشاهدات نزول کردند و از ورودِ فیضانْ اسرارِ عین الحیاة مسامراتِ سرّی و روحی حیاتِ ابدی یافتند. رَزَقَنَا اللهُ عَزَائِمَ أهْلِ الصِّدْقِ وَاَوْصَلَنَا رِیَاضَ مَعَامَلاَتِ اَهْلِ الْحَقّ بِمَنِّهِ وَ جُودِهِ.

۱. مک ۳: بر شداید.

۲. مک ۳: بروح و راح.

بابِ دوُم

در آنچه توبه از وی واجب است و انقسامِ صغائر و کبائر

قَالَ اللهُ تَعَالیٰ: وَالَّذِینَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَکَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ.[1] الآیة.

ای عزیز! چون دانستی /a - 17/ که توبه عبارت است از ترکِ گناه، بدان که ترکِ چیزی که حقیقتِ آن معلوم نباشد ممکن نگردد. و چون توبه واجب است معرفت آنچه ترکِ آن سببِ وصول است به مرتبهٔ توبه واجب بُوَد و آن گناه است. و گناه عبارت است از هر چه مخالفِ امرِ حقّ باشد از فعل و قول. و تفصیلِ آن بسیار است به حسبِ کثرتِ اوصاف و اخلاقِ هر شخص[2]، ولی مجموع آن منحصر می‌گردد در چهار[3] صفت، که آن چهار رکنِ خانهٔ بشری[4] و منشأ اخلاق و اوصافِ انسانی است. و آن چهار صفت بهیمی و سبعی و شیطانی و ربّانی است. چون طینت انسان از اَخْلاطِ مختلف ترکیب یافته است از حقیقتِ هر عنصری اَثَری در نهادِ او سرشته شده است.

اوّل ـ صفتِ ربّانی، که او نتیجهٔ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی.[5] در جبلّتِ آدمی مرکوز است و از

۱. آل عمران (۳) ۱۳۵، ترجمه: و آن کسانی که چون مرتکب کاری زشت شوند یا به خود ستمی کنند، خدا را یاد می‌کنند و برای گناهان خویش آمرزش می‌خواهند.

۲. مک ۱: هر شخصی.

۳. مک ۳: به چار.

۴. مک ۳: چهار صفت بشری.

۵. الحجر (۱۵) ۲۹، ترجمه: و از روح خود در آن دمیدم.

وی کبر و فخر و تجبُّر و اِسْتِعلا و عُجْب و تعَزُّز و اِسْتَغْنا و محبّت و مدح و ثنا و دوامِ عزّ و بقا تولّد کند.

دوّم[1] ـ صفتِ شیطانی، و از وی حسد و حِیَل و خداع و غشّ و نفاق و مکر و اغوا و اِضْلال /17 - b/ مُتَشَعّب شود.[2]

سیم ـ صفتِ بهیمی، و از وی حرص و شَرَه و ستیزه و شهوت و طمع و سَرِقَه و اکلِ حرام و زنا و لواطه و غیره متفرّع گردد[3].

چهارم ـ صفتِ سبعی، و از وی غضب و حقد و ضَرْب و شَتْم و قتل و انواعِ ایذاء خلق زاینده شود.

و از هر صفتی ازین صفات باز صفتهای بسیار به مقتضای تجدّدِ حوادث و وقایع اَزْمَنه و اَمْکَنه ظاهر گردد.

و اوّل صفتی که در فطرتِ آدمی بظهور می‌آید صفتِ بهیمی است که جاذب و جائی[4] غذاست. بجهتِ احتیاج تربیتِ بدن و تحصیلِ نَشْوِ قالبِ انسانی. پس ازان صفتِ سبعی تا وقایهٔ بدن کند از اسبابِ هلاک، و به قوّت آن دفعِ مضرّت کند از خود. پس چون مبادی قوّت عقل لایح شود این دو صفت بر وی مستولی گردند و او را در انواعِ مکر و حیله و فریب ـ که صفتِ شیطان است ـ بجهتِ تحصیلِ مُرادِ خویش استعمال کند. پس در آخر صفاتِ ربّانی چون علوّ و فخر و عزّ[5] ـ که فروع حُبِّ جاه است[6] ـ پیدا گردد، و اینها /18 - a/ اُمّهاتِ ذنوب و اصولِ مخالفاتِ حقّ است و هر معصیتی که از شخص در وجود آید ازین اصول است. و ظهورِ آن بعضی در دل باشد چون اعتقادِ بِدْعَت[7] و کفر و نفاق و بَدْ اَندیشیدن خلق. و بعضی در چشم و گوش، و بعضی بر زبان، و بعضی در شکم و فَرْج، و بعضی در دست و پای، و بعضی شامل بُوَد مجموع بدن را و مجموع معاصی دو قسم است[8]:

قسم اوّل ـ آنچه میانِ بنده و حقّ است چون ترکِ نماز و روزه و زنا و شُربِ خمر و غیره.

۱. مک ۳: دوّم.
۲. مک ۳: منشعب گردد.
۳. مک ۳: شود.
۴. مک ۳: جافی.
۵. مک ۳: علوّ عزّ.
۶. مک ۳: حب است جاه را.
۷. مک ۱: به + بدعت.
۸. مک ۳: قسمند.

قسم دوُم ـ آنچه متعلّق است به حقوقِ خلق چون قتل و غضب و منعِ زکات و قصدِ عِرْض و قصدِ دین به اغوا، و ترغیب به معاصی و دعوت کردن به بدعت، و دلیر گردانیدن بر معاصی به ترجیحْ دادنِ جانبِ رجا بر جانبِ خوف، چنان که رسمِ بعضی از واعظانِ زمانه است.

و آن قسم که میانِ حقّ و بنده است به عفو نزدیکتر است مگر شرک، که آن را[۱] امّیدِ عفو نیست. و آنچه متعلّق است به حقوقِ خَلْق، مشکلتر است و در وی[۲] تشدید بیشتر است.

در خبر است که در روزِ قیامت مر بنده را سه دیوان باز کنند: در یک دیوان امّید عفو بُوَد، و آن گناهانی[۳] بُوَد /b - 18/ که میانِ بنده و حقّ باشد. و در یک دیوان امّیدِ عفو نباشد، و آن دیوانِ شرک باشد و در یک دیوان هیچ گذاشته نشود و آن دیوانِ مظالم[۴] بندگان است میان یکدیگر، که آن را البتّه مطالبت خواهد بود.

و هر قسمی ازین دو قِسمِ مذکور منقسم می‌گردد به صغائر و کبائر. و بعضی انکارِ صغائر کرده‌اند و برآنند[۵] که هر چه مخالفِ امرِ حقّ است کبیره است، امّا چو کتاب و سنَّت شاهد است و ناطق به وجودِ کبائر و صغائر، لابُدّ است از تفرقه و تمیزِ آن. قالَ اللهُ تَعَالیٰ: إنْ تَجْتَنِبُوا کبائِرَمَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئَآتِکُمْ.[۶]

و رسول ـ صلّی‌الله علیه وسلّم ـ می‌فرماید: الصَّلواتُ الْخَمْسُ وَالْجُمْعَةُ إلَی الْجُمْعَةِ یُکَفِّرُ مَابَیْنَهُنَّ إلاّ الْکبائِر.* و در روایتِ دیگر: کفّارَةٌ لِمَا بَیْنَهُنّ إلاّ الکبائر.

و اکابرِ اُمّت اختلاف کرده‌اند در عددِ کبائر. بعضی گفته‌اند: چهار است، و این قولِ ابن مسعود است. و بعضی گفته‌اند نُه است. و ابن عمر گفت: هفت است. و ابن عبّاس چون قول ابن عمر بشنید، گفت: به هفتاد نزدیکتر است از آن که به هفت. /a - 19/

۱ . مک ۳: که بدان امید.

۲ . مک ۳: در آن.

۳ . مک ۳ و ۲: گناهان.

۴ . مک ۳: ظلمهای.

۵ . مک ۳: و گویند.

۶ . النساء (۴) ۳۱، ترجمه: اگر از گناهان بزرگی که شما را از آن نهی کرده‌اند اجتناب کنید، از دیگر گناهانتان درمی‌گذریم.

* . اقامهٔ نمازهای پنجگانه و نماز جمعه بطور پیاپی، باعث آمرزش گناهان (صغیر) است ← منذری، الترغیب والترهیب، ۷۱/۲؛ سید علی همدانی، ذخیرةالملوک، ۵۰-۵۱.

شیخ ابوطالبِ مَکّی ـ قدّس سرّه ـ فرمود که[1] جمیعِ احادیثِ وارده درین معنی، و اقوالِ صحابه جمع کردم عددِ کبائر هفده یافتم، از آن چهار در دل است و چهار در زبان، و سه در شکم، و دو در فَرْج، و دو در دست، و یکی در پای، و یکی در جمیعِ اعضا.

امّا آن چهار که در دل است: اوّل شرک. دوم نیّتِ اِصرار بر معصیت. سیم نومیدی از رحمتِ حق. چهارم ایمن بودن از مکر الله.[2]

امّا آن چهار که در زبان است: اوّل شهادتِ زور. دوم قَذْفِ مُحْصن. سیم سوگندِ دروغ. چهارم سِحْر.

امّا آن سه که در شکم است: اوّل شُربِ خمر. دوم اَکلِ مالِ ربا. سیم اَکلِ مالِ یتیم بظلم.

امّا آن دو که در فَرْج است: اوّل زنا. دوم لواطه.

امّا آن دو که در دست است: اوّل قتلِ ناحق. دوم سَرقه.

امّا آن که[3] در پای است فرار نمودن در غزا، یکی از دو و ده از بیست.

امّا آن که شامل است. جمیع بدن را: حقوقِ والدین.

و امام ابوحامد غزّالی ـ رحمة‌الله علیه ـ فرموده است که بر قولِ شیخ /b - 19/ ابوطالب زیادت و نقصان هست؛ زیرا که شیخ ابوطالب ربا و اکلِ مالِ یتیم[4] از کبائر می‌شمرد، و آن خیانت است بر مال، و در خیانت نفوس بجز قتل چیزی دیگر مقرّر نداشت، و تعذیب خلق را به انواع عذاب از ضرب و ایذا و اتلافِ چشم و گوش و قطع زبان و دست و پای و غیر آن تعرّض نکرد، و شک نیست که تعذیب یتیم به ضرب و قطع اطراف به تغلیظ و تشدید نزدیکتر است از اکلِ مالِ وی.

و در خبر است که اَلسَّیِّئتانُ بِالسَّیِّئَةِ مِنَ الْکَبائِر *.

ابوسعید خدْری ـ رضی‌الله عنه ـ می‌گفت: شما کارها می‌کنید و آن[5] در چشمِ شما از موی باریکتر می‌نماید و ما آن را در زمان رسول ﷺ از کبائر می‌شمردیم.

۱ . مک ۳: و دیگر گوید که. ۲ . مک ۳: خوف او.
۳ . مک ۳: یکی که. ۴ . مک ۳: یتیم + را.
* . دو بدی را با یک بدی دیگر همراه کردن، از گناهان کبیر است.
۵ . مک ۳: که آن.

و نیز کبیره از روی لفظ مبهم است و آن را هیچ موضعی خاص نیست نه از روی لفظ و نه از جهتِ شرع؛ زیرا که اسم صغیر و کبیر از مضافات است و هیچ گناه نیست الاّ به نسبت با گناهی که دونِ آن است کبیره است، و به نسبت با گناهی که فوقِ آن است صغیره است. مثلاً مضاجعهٔ[1] /a - 20/ شخصی با اجنبیّه کبیره است به نسبت با کسی که به مجرّدِ نظر قناعت کرده باشد، و صغیره است به نسبتِ[2] با زانی، و قطع اطرافِ شخص کبیره است به نسبت با زدنِ وی، و صغیره است به نسبت[3] با قتلِ وی.

و شاید که اسمِ کبیره اطلاق کنند بر فعل که جزاء آن آتش وعده کرده شده است به زبانِ انبیا ـ علیهم السلام ـ، و شاید که اطلاق کنند بر آنچه سببِ وجوبِ حدّ است در شرع. و شاید که اطلاق کنند بر آنچه نَهی از آن در نصِّ کتاب[4] وارد است.

وَ مَعَ هَذا درجاتِ مَنْصُوصاتِ قرآن[5] نیز متفاوت است و کشفِ غطا از حقیقتِ این معنی آن است که بداند که معاصی از جهتِ نظرِ شرع سه قسم است:

اول آن که به دلیلِ قطعی استعظام آن معلوم است چون شرک، که آن اکبرِ کبائر است.

دوّم آن که از جملهٔ صغائر است قطعاً.

سیم آن که حکم مشکوک است و معرفتِ آن ممکن نیست مگر به سماع. و چون لفظِ قطعی در عددِ کبائر وارد نیست بلکه اخبارِ وارده درین معنی متعارض است معلوم می‌شود که قصدِ حضرتِ رسالت ـ علیه افضل الصّلوات ـ /b - 20/ ابهام بوده است به جهتِ تحذیرِ خلق، نه حصر. چنان که ابهامِ شبِ قدر، و اسمِ اعظم به جهتِ ترغیبِ عامّهٔ خلق تا در طلبِ آن به قیامِ طاعات جدّ نمایند، و معرفتِ اعیان آن بتحقیق ممکن[6] نیست.

امّا اربابِ قلوب را به شواهِدِ شرع و نورِ بصیرت معلوم است که مقصود از جمیعِ شرایع آن است که خلایق را از اَسْفَلُ السّافِلینِ بُعد به مقامِ قُرب رسانند و سرگشتگانِ بادیهٔ غفلت و جهالت به راهِ سعادت دلالت کنند، و وصول به جوارِ قرب حقّ ممکن نیست الاّ به معرفتِ ذات

۱. مک ۳: صحبت.
۲. مک ۳: نسبت.
۳. مک ۳: نسبت.
۴. مک ۳: درکتاب.
۵. مک ۳: کلام قدیم.
۶. مک ۳: آن از روی تحقیق مُمْکن.

و صفاتِ حضرت الوهيّت. ازين جهت فرمود كه وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ والإِنْسَ الاّ لِيَعْبُدُونِ.[۱] و عبوديّت بی معرفتِ ربوبيّت صورت نبندد. و مقصودِ اَقْصیٰ از اِرْسالِ انبيا ـ علیهم السلام ـ اين است. و اين معنی به کمال نمی‌رسد الاّ در زندگانی دنيا و رسول ـ علیه السلام ـ از برای اين[۲] فرمود كه الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الآخِرَةِ.*

و آنچه متعلّق است از دنيا به آخرت، و وسيله است به مقامِ قُرب، دو چيز است: نفوس و اموال. پس محافظتِ آن مهمّ است، چرا چه[۳] وجودِ /a - 21/ آن مقصود است برای دين.

چون اين جمله معلوم گشت، بدان كه اسبابِ وصولِ راه سعادت را سه مرتبه است معرفت‌الله، و سلامتِ نفوس و اموال. پس هر چه سدِّ بابِ معرفت الله كند اكبر كبائر است چون كفر و شرک. و دونِ آن هر چه سدِّ باب بقاء نفوس كند. و دونِ آن هر چه سدِّ بابِ معاش كند كه سببِ حياتِ نفوس است. و چنان كه حفظِ معرفت ـ كه اصلِ ايمان است ـ در دلها واجب است همچنين حفظِ حيات بر اَبْدان و حفظِ اَمْوال بر اشخاص ـ كه سببِ صلاحِ جهان و جهانيان است[۴] ـ در جميعِ شرايع واجب است.

و چون مرادِ حقّ ـ جلّ و علا ـ از فرستادنِ انبيا ـ علیهم السلام ـ صلاحِ خلق است در دين و دنيا، نشايد كه هيچ پيغمبر[۵] قومِ خود را چيزی فرمايد كه سببِ فساد و يا هلاکِ نفوس و اموالِ ايشان باشد يا مانع از معرفتِ حقايقِ توحيد[۶] باشد.

پس كبائر را سه مرتبه بُوَد:

مرتبهٔ اوّل ـ آنچه مانع بُوَد از معرفتِ ذات و صفاتِ خداوندی، و آن كفر است و هيچ كبيره از آن بزرگتر نيست /b - 21/ كه بنده به پروردگارِ خود جاهل باشد.[۷] و ميانِ بنده و حقّ هيچ حجاب[۸] بزرگتر از جهل نيست، وهيچ وسيلتی بنده را به حقّ شريفتر از علم نيست. و قُربِ هر كس به حضرتِ صمديّت به قَدْرِ معرفتِ آن كس باشد به ذات و صفاتِ آن حضرت، و بُعدِ

۱. الذاريات (۵۱) ۵۶؛ ترجمه: جن و انس را جز برای پرستش خود نيافريده‌ام.
۲. مک ۳: ازين.
*. دنيا كشتگاه آخرت است ← غزالی، احياء علوم الدين، ۱۴/۴.
۳. مک ۳: چرا كه.
۴. مک ۳: صلاح جهانيان است.
۵. مک ۳: پيغمبری.
۶. مک ۳: از شناخت توحيد.
۷. مک ۳: كه پروردگارش نشناسد.
۸. مک ۱: و حق حجابی.

هر کس به قدرِ جهل او بُوَد. و جنابِ بارگاه کبریا[1] از مسافتِ قُرب و بُعدِ زمان و مکان منزّه است و نومیدی از رحمتِ حق، و اَمْن از مکرالله نتیجهٔ جهل است به صفاتِ جمالی و جلالی. و این هر دو هم از کبائر است.

و اربابِ بصیرت به نورِ کشف و عیان مشاهده کرده‌اند که افرادِ مراتبِ وجود سایرانِ جادّهٔ برزخ‌اند میان دریای لطف و قهر، نه دریای لطف و فضلِ آن حضرت را غایتی، و نه تلاطُمِ امواجِ بحرِ قهر را نهایتی. چون هبوبِ نسماتِ اشجارِ لطف وزیدن گیرد[2] هر موری سَرْوَری کند که قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا اَيُّها النَّمْلُ ٱدْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ[3]. و چون عواصفِ ریاحِ قهر دمیدن گیرد[4]. جمیعِ مبارزان صفوفِ نبوّت و ولایت /a - 22/ رختِ وجود در کَتْمِ عَدَم کشند که يَالَيْتَ رَبَّ محمّدٍ لَمْ يَخْلَقْ مُحَمّداً. اِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ[5]. و صراطِ مستقیم ـ که اَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَ اَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ * است ـ برزخی است میان این دو دریا: از سرحدِّ نشأتِ بشری کشیده و به دارالسّلام نجاح و فلاح پیوسته؛ و جُز قَدَم صدقِ مؤمنِ سلیم بر وی ثابت نتواند شد که لَوْوُزِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاءُهُ لاعْتَدَلَ **.

مرتبهٔ دوم ـ آنچه سدّ بابِ بقاء نفوس کند. چون به دلایلِ قطعی معلوم شد[6] که بی‌محافظتِ بقاء نفوس و دوامِ حیات، کسبِ سعادتِ معرفت و محبّتِ حقّ ـ که مقصود از ایجادِ نوع انسان و تحصیل آن نهایتِ آمال مقرّبان و صدّیقان است ـ نمی‌توان کرد[7]، پس قتلِ نَفْس ـ که سببِ فوتِ مقصود است ـ بی شکّ از کبایر بُوَد ولی دونِ مرتبهٔ اوّل است که آن کفر است؛ زیرا که

۱. مک ۳: و جناب کبریائی.
۲. مک ۳: بوزد.
۳. النمل (۲۷) ۱۸، ترجمه: مورچه‌ای گفت: ای مورچگان به لانه‌های خود بروید.
۴. مک ۳: بدمد.
۵. مک ۳: فاطر (۳۵) ۱۶-۱۷، ترجمه: اگر بخواهد شما را از میان می‌برد و مردمی تازه می‌آورد * و این کار بر خدا دشوار نیست.
* . باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر (یعنی صراط مستقیم چنین صورتی دارد) ← کلینی، اصول کافی، ۳۱۲/۸.
** . اگر خوف و رجای مؤمن سنجیده شود، همانا که برابر خواهد بود. ← کلینی، اصول کافی، ۶۷/۲؛ بیهقی، شعب الایمان، ۱۳/۲.
۶. مک ۳: به دلیل معین شد.
۷. مک ۳: نمی‌تواند کرد.

کفر مانع است از عینِ مقصود، و قتل مانع است از وصلت به مقصود که /b - 22/ آن حیاتِ دنیوی است، و غرض از زندگانیِ این جهان کسبِ سعادتِ اخروی است.[۱] و در حقیقت دنیا دامی است که صیّادانِ صحرای طلب بدان دام صیدِ نعیمِ محبّت و معرفت ـ که مورثِ تشریف لقاء الهی و مثمرِ سعادت ابدی است ـ می‌کنند.

و دونِ این درجه ایذاء خلق[۲] است از انواعِ ضرب و شَتم و قطع، که سببِ حرمانِ مضروب و مَشْتُوم و مَقْطُوع می‌شود از اکتساب این دولت به واسطهٔ اشتغال به تأثّر ایذا و آلام.

و تحریم زنا و لواطه هم ازین مرتبه باشد از آن جهت که التقاء اجتماعِ خلق در فضای شهوات به ذکور سببِ قطعِ نسل و دفعِ وجود است. و این معنی در حقیقت به قتل نزدیک است.[۳] و امّا زنا گرچه مُفَوِّتِ اصلِ وجود نیست لیکن مفسدِ نظامِ معاشِ خلق و مبطلِ توارث و تناسل و مشوّشِ انساب است، بلکه نظامِ امورِ معیشتِ بهائم متصوّر نمی‌شود تا آن که[۴] متمیّز شود محلِّ صنفی به اُناثِ مخصوصه به آن صفت. و از این جهت است که زنا در هیچ شرعی از شرایع[۵] /a - 23/ وادیان و ملل مباح نبوده است. و چون تصوّرِ تکثیرِ وقوعِ زنا به واسطهٔ داعیهٔ شهوات از جانبین، و عظم ضرر کثرت آن بیشتر است امرِ تَغْلِیظ در وی بیشتر باشد.

مرتبهٔ سیم ـ آنچه سدّ بابِ معاشِ خلق کند. چون امور بقاء نفوس منوط است به سلامتی اموال که سببِ فراغ معیشت است و آدمی را در حالِ فراغت و امّید داعیهٔ خیر است که باعثِ او بُوَد[۶] بر طلبِ کمال، و فوتِ مال غالباً سببِ حرمان فاقد گردد به واسطهٔ تفرقهٔ خاطر در اودیهٔ هموم.[۷] پس محافظتِ بقای آن در تصرّفِ ارباب از استیلاء غاصب و سارق و ظالم از مهمّاتِ دین است و آن چهار نوع است[۸]:

نوعِ اوّل غَصْب است، و چون استرداد یا غرامت ممکن بُوَد امرِ آن سهل است، امّا چون در استرداد و غرامت تأخیر افتد تا حدّی که تدارکِ متعذّر شود از جملهٔ کبائر گردد.

نوع دوُم سرقه.

۱. مک ۱: «است» ندارد.
۲. مک ۳: جور به خلق.
۳. مک ۱: باشد.
۴. مک ۳: آنک که.
۵. مک ۲: شرع از شرایعی.
۶. مک ۳: باعث بود.
۷. مک ۳: ادویهٔ سموم.
۸. مک ۳: چهارست.

سیم اَکلِ مالِ یتیم. چون مَسْروق بر سارقِ اطّلاع نیابد و یتیم ضعیف را /b - 23/ قدرت بر منعِ اکلِ مال نَبُوَد تدارک صورت نبندد و از جملهٔ کبائر گردد.

نوع چهارم تقویتِ مال به سببِ شهادتِ زُور و یمینِ غَمُوس. و تدارکِ این نوع هم غالباً[۱] ممکن نشود.

امّا اَکْلِ ربا دونِ این نوع است؛ زیرا چه[۲] آن اَکْلِ مالِ غیر است بر سبیل تراضی، مَشُوب به شائبهٔ ترکِ شرطِ شرعی. و امکانِ اختلافِ شرایع[۳] در مثلِ این مسأله هست به سببِ اقتضاء مصلحتِ هر قوم در هر زمان، که چون مُثْبتِ اعدادِ کبائر غصب را که اکلِ مالِ غیر[۴] است به غیرِ رضاء مالک از کبائر نمی‌شمرد اکلِ ربا که به رضاء مالک است اولیتر که در محلِّ نظر بُوَد و واقع در مَظَنّهٔ شکّ.

و امّا شُربِ خَمْر به دلائل عقلی و شرعی از کبائر است. چون معلوم شد که محافظتِ نَفْس واجب است محافظتِ عقل هم واجب بُوَد، که سببِ تحصیلِ کمالِ نَفْس است، و نَفْس بی عقل در ظلمتِ دَرَکهٔ نقصان[۵] است و از تشریف درجهٔ اوجِ کمال محروم است. پس ازالتِ عقل از کبائر بُوَد.

امّا قَذْفِ مُحْصَن[۶] که آن نسبت است به زنا، غالباً از کبائر است /a - 24/ ؛ زیرا که تأثیر آن در بعضی نفوس سخت‌تر از ذَهابِ روح است. و بیشترِ صحابه هر چه موجبِ حدّ است از کبائر شمرده‌اند.

و امّا سحر، اگر در لفظِ آن کفر بُوَد از کبائر است و اگر نه عظم آن به حسب عظم نتایج است از قتل و مرض و غیره.

و امّا فرار از رَجْف[۷] و عقوقِ والدین اگر چه از روی قیاسِ عقلی در محلِّ نظر است امّا چون صاحب شرع آن را کبیره خوانده است از کبائر است. و وسعتِ[۸] فضاء احکامِ شرع محلّ جولان عقل نیست، و قوّتِ همّتِ بشری بر احاطت وقوف و اِسْتشراف بر جمیع اسرار و حقایقِ

۱. مک ۱: عموماً.
۲. مک ۳: زیرا که.
۳. مک ۳: شرع.
۴. مک ۳: که مال غیر، مک ۱: که مال غیر و اکل آن.
۵. مک ۱: در ظلمت نقصان.
۶. مک ۳: غصب محصنه.
۷. مک ۱ و ۳: «رجف و» ندارد.
۸. مک ۳: و سِعَت.

دین وفا نمی‌تواند کرد.

و خلاصهٔ سخن آن است که کبیره عبارت از فعلی است که به مقتضای حُکم شرعِ صلاتِ خمسه تکفیرِ آن نکند. و تحقیقِ این امر موقوف است به ظهورِ احکامِ آخرت. پس حکم آن به ابهام نزدیکتر است و از استشراف[1] عامّه به خفا لایقتر؛ تاکُوردلانِ[2] بادیهٔ غفلت در هر حال از موجباتِ خشم حضرتِ قهّاری[3] برحذر باشند و بر هر صغیره‌ای از معاصی به سببِ اعتماد بر نمازهای غافلانه /b - 24/ دلیری نکنند.

در خبر است که حق ـ جلَّ وَعَلا ـ وحی فرمود به عُزَیْر ـ علیه السلام ـ که یَا عُزَیْر إذَا أذْنَبْتَ ذَنْباً صَغِیراً لاتَنْظُر إلی صَغَرِ ذَنْبِكَ وَانْظُر إلَی عَظِمِ مَنْ اَذْنَبْتَهُ. ای عُزَیْر! چون صغیره‌ای از تو در وجود آید به خُردیِ آن منگر، به بزرگی و عظمتِ ما نظر کن که مخالفتِ حضرت که[4] می‌کنی.

ای عُزَیْر! در بحثِ سابق[5] گذشت که اجتناب کردن از کبائر سببِ تکفیرِ صغائر است که إنْ تَجْتَنِبُوا کَبَآئِر مَا تُنْهَوْنَ عَنْه نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئَآتِکُمْ.[6]

بدان که این معنی وقتی باشد که اختیار، قرینِ قدرت و ارادت باشد. چنانچه شخصی را با زنی اجنبی خلوت اتّفاق افتد و فرصت موافقت یابد بی مانعی، پس به حُکم مجاهده عنانِ نَفْس بازکَشَد[7] و بر نظر و لَمْس گذشته اقتصار کند، اثرِ نورِ آن مجاهده ظُلمتِ معصیت را که از اثرِ نظر و لمس بر آیینهٔ دل نشسته است محو گرداند، معنی تکفیر این بُوَد. امّا اگر این تارک عنّین باشد و ترکِ او از سرِ عجز. یا به سببِ مانعی یا خوفی ترک کند این نوع اجتناب تکفیر را نشاید. /a - 25/ و چنان که صغیره به اصرار کبیره می‌گردد مُباح هم به مواظبت صغیره می‌شود. چون مداومت بر تَرَنُّم و غناء، و مزاح و لَعْب و غیره.

در خبر است که اِنَّ الرَّجُلَ لَیَتَکَلَّمُ بِکَلِمَةٍ لاَیُرِیدُ بِهَا وَجْهَ اللهِ یَهْوِی بِهَا فِی النَّارِ سَبْعِینَ

۱. مک ۳: استشراق. ۲. مک ۱: کوران.
۳. مک ۳: قهّار.
۴. مک ۱: مخالفت که، مک ۲: کلمهٔ «حضرت» با قلمی دیگر افزوده شده است.
۵. مک ۳: بحث گذشته.
۶. النساء (۴) ۳۱، ترجمه: اگر از گناهان بزرگی که شما را از آن نهی کرده‌اند، اجتناب کنید، از دیگر گناهانتان درمی‌گذریم. ۷. مک: بازراند.

خَرِیفاً.*

[ای در اوّل آشنایی یافته / وآخر از غفلت جدایی یافته
هر نفس ز اَنْفاسِ عمرت گوهریست / سوی حق هر ذرّهٔ تو رهبریست
از قَدَم تا فَرْق نعمتهای اوست / عرضه ده بر خویش نعمتهای دوست
تا بدانی کز چه دور افتاده‌ای / در جدایی بس صبور افتاده‌ای
حق ترا پرورده با صد عزّ و ناز / تو ز نادانی به غیری مانده باز][1]

ای عزیز! چون شمّه‌ای از اسرارِ درجات و مراتبِ صغائر و کبائر معلوم کردی، بدان که مراتبِ انواعِ نعیم و عذاب،[2] و درجات و دَرَکاتِ اُخروی در مقابلهٔ مراتبِ حَسَنات و سیّئآتِ دنیوی است. و افعال و اعمالِ عالَمِ مُلک و شهادت مورث و مثمرِ احوال واهوالِ عالَمِ غیب و ملکوت است. و امورِ دنیا و آخرت درهم پیوسته است. و دنیا عبارت است /b - 25/ از حالی که[3] پیش از مرگ است، و آخرت عبارت است از حالی که[4] بعد از مرگ خواهد بود. و حالِ دنیوی به نسبتِ با حالِ اُخروی خوابی بیش نیست که اَلنّٰاسُ نِیامٌ فَإِذٰا مٰاتُوا انْتَبِهُوا.** و چنانچه هر قول و فعل که در خواب بر نائم می‌رَوَد[5] آن را در بیداری تعبیری هست، همچنان هر چه درین عالم بر بنده می‌رَوَد[6] از قول و فکر و وَهْم و فعل، آن را در آخرت تعبیری خواهد بود. که کُلُّ نَفْسٍ بِمٰا کَسَبَتْ رَهِینَةٌ.[7]

و شرحِ احوالِ عالَمِ ملکوت ـ که آخرت است ـ در موطنِ دنیوی نتوان کرد الّا به ضَرْبِ

* . حدیث نبوی است ← ابن ماجه، سنن، ۱۳۱۳؛ بخاری، صحیح، ۳۲/۴؛ مسلم، صحیح، ۸۰۸/۲؛ ابی‌داوود، سنن، ۱۸۵/۳.

۱ . مک ۳: ابیات داخل [ ] را ندارد.

۲ . مک ۱ و ۳: «و عذاب» ندارند.

۳ . مک ۳: از آنکه.

۴ . مک ۳: از آنکه.

** . مردم خوابند، چون بمیرند، بیدار شوند ← ثعالبی، التمثیل والمحاضره، ۲۵؛ سیدعلی همدانی، ذخیرة‌الملوک، ۵۹۸.

۵ . مک ۳: می‌آید.

۶ . مک ۳: می‌آید.

۷ . المدثر (۷۴)، ۳۸، ترجمه: هر کس در گرو کاری است که کرده است.

مثال، که آن را تعبیر خوانند، و حقیقتِ تعبیر و مثال ادای معنی است در کسوتِ صورت، که چون به صورتِ آن نظر کنی کذب نماید و چون در باطنِ آن نظرِ بصیرت برگماری[۱] حقیقتِ صدق رُوی نماید. و انبیا ـ علیهم‌السلام ـ مأمورند که حقایقِ اسرارِ ملکوتی را در لباسِ امثال پیچند و در بازارِ دنیا بر عمیاء عامّه عرضه کنند تا هر کس به حسبِ بضاعتِ ادراک از آنجا چیزی فهم کنند.[۲] و آن که رسول ـ علیه‌السلام ـ فرمود که قَلْبُ /a - 26/ الْمُؤمِنِ بَیْنَ الأَصْبَعَیْنِ مِنْ اَصَابعِ الرَّحمنِ،* از جملهٔ آن امثال است که حقیقتِ آن علماء باللّه به نورِ کشف مشاهده[۳] کنند. امّا نصیبِ عامّهٔ خلق از حقایقِ امثال جز تصوّری و خیالی نباشد بلکه مردودانِ مَلاحِدَه و مَخْذُولانِ زنادقه را از اسرارِ این امثال غیرِ رَیْب و تکذیب ـ که سببِ بُعد و حرمانِ ایشان گردد ـ رُوی ننماید.

چون این مقدّمات معلوم گشت بدان که توزیعِ مراتبِ درجات و دَرَکاتِ اُخروی[۴] و حَسَنات و سیّئاتِ دنیوی ممکن نگردد اِلاّ به ضَرْبِ اَمثال. و چنانچه درجاتِ سعادت و شقاوتِ اهلِ دنیا منحصر نیست، تفاوتِ درجاتِ اصنافِ سُعَدا و اشقیا را در دارِ آخرت هم نهایت نیست وَلِلآخِرةُ اَکْبَرُ دَرَجاتٍ وَ اَکْبَرُ تَفْضِیلاً.[۵] أمّا مجموعِ آن به چهار قسم بازمی‌گردد: اهلِ هلاک، و اهلِ عذاب، و اهلِ نجات، و اهلِ فوز.

و این امثال آن است که پادشاهی عادل بر اقلیمی[۶] مستولی گردد قومی را که در مخالفت و معاندتِ او سعی کرده باشند هلاک کند و قومی را که مخالفت نکرده باشند ولی در اوامرِ سلطنت تقصیر کرده، عذاب کند. و جمعی را که نه خدمتی کرده[۷] و نه تقصیری[۸] روا داشته به حالِ خود بگذارد، و طایفه‌ای که به آدابِ خدمت و وفاء نصرت موسوم باشند خلعت دهد /b - 26/ و تفاوتِ درجاتِ خلعت. و تشریفِ اهلِ قُرب به حسبِ درجاتِ خدمت باشد.

و همچنین تفاوتِ احوالِ اهلِ هلاک[۹] و عذاب در شدّت و

۱. مک ۳: نظر کنی. ۲. مک ۳: فهم کند.

* ← سنن ابن ماجه، ۱/۷۲؛ مسند احمدبن حنبل، ۳/۱۱۲.

۳. مک ۲ و ۳: کشف و مشاهده. ۴. مک ۳: درجاتِ اخروی.

۵. الاسراء (۱۷) ۲۱، ترجمه: و در آخرت درجات و برتریها، برتر و بالاتر است.

٦. مک ۳: پادشاهی در اقلیمی از اقالیم. ۷. مک ۳: خدمتی نکرده.

۸. مک ۲: تقصیر. ۹. مک ۳: هلاکت.

خفّت[1] و طول و قصرِ مدّت و اتّحاد و اختلافِ انواع هلاک[2] و عذاب به حسبِ [درجاتِ مخالفت و تقصیر باشد].[3] تفاوتِ درجاتِ احوالِ خلایق در دارِ آخرت همچنین می‌دان. بعضی اهلِ فوز و درجات باشند بر منبرهاي نور. چون[4] انبیا و خواصّ اولیا و علماء دین، که نورِ آفتاب در مقابلهٔ ابراز جمالِ آن طایفه تیره نماید. و قومی از اَبرار و عبّاد از عامّهٔ خلق که در نشأت دنیوی[5] از انوارِ خلعتِ عرفان و ظُلماتِ مَلابِسِ عصیان عاری بوده باشند حُلّهٔ سلامت به دارالسّلام کشند که: اِنَّ اَکْثَر اَهلِ الجَنَّةِ الْبُله.*

وگروهی از مجانین و اطفال بر گوشهٔ برزخِ نجاتِ اعراف منزل سازند، و راکبانِ مَراکبِ معصیت و تائهانِ تیه غفلت و جهالت منقسم گردند. بعضی را یک ساعت عذاب کنند و قومی را یک سال، وگروهی را هزار سال، و طایفه[ای] را هفت هزار سال. و این آخرین قومی باشند که از عذاب خلاص یابند. وگروهی را انواع عذاب در هر آنی[6] متجدّد گردد به حسبِ تنوّعِ موادِ شهوات و ارتکابِ مخالفات. واهلِ فجور و انکار را از ملاحظهٔ نفحاتِ /a - 27/ الطافِ رحمانی و مشاهداتِ تجلیّاتِ جمالِ ربّانی نومید گردانند و به عذابِ ابدی و خُسرانِ سرمدی گرفتار کنند، و از سعادتِ لقا[7] و دولتِ رؤیت ـ که غایتِ آمالِ اهلِ جنان، و نهایتِ مقاصدِ اهلِ عرفان است ـ محروم مانند و به آتشِ فراق و تَلَهُّبِ نیرانِ[8] حجاب ـ که سخت‌ترین انواعِ عذاب است ـ گرفتار شوند. و اهل بصیرت را به نورِ کشف معلوم است که احتراقِ دل به آتشِ فراق و حجاب سختر[9] از احتراقِ جسم به آتشِ دوزخ است. و نظیر این در دنیا بسیار مشاهده می‌افتد که قومی که تلهُّبِ نیرانِ[10] فراق و حجاب بر دلِ ایشان غالب گشته است خود را در آب و آتش انداخته و هلاک کرده‌اند،[11] اگر آتشِ هجر و فراق سختر[12]

۱. مک ۳: در شدتِ خفّت.
۲. مک ۳: هلاکت.
۳. مک ۳: عبارت داخل [ ] نبود، در مک ۲ در حاشیه نویسانیده شده است.
۴. مک ۳: مانند.
۵. مک ۲: نشاط دنیوی.
* . بدرستی که بیشتری بهشتیان ابله باشند (یعنی در کارِ دنیا زیرک نباشند) ← شرح شهاب الاخبار، ۳۵۸؛ صحیح مسلم، ۲۰۹۶/۴.
۶. مک ۳: در هر لحظهٔ.
۷. مک ۳: بقا.
۸. مک ۳: التهاب نیران.
۹. مک ۳: سخت‌تر.
۱۰. مک ۳: تلهب حجاب نیران.
۱۱. مک ۳: اندازند و هلاک کنند.
۱۲. مک ۳: سخت‌تر.

از آتشِ ظاهر نبودی هلاک خود درین آتش بر آن حال اختیار نکردندی.

و اَبُوالْحَسَنِ نُوری ـ قدّست اَسراره ـ در حالتِ غَلَباتِ وجد در نیستانی افتاد که آن را بریده بودند و بیخهای آن تیز مانده و پای برهنه بر سرِ آن رقص می‌کرد تا رگ و گوشت و پوستِ پای او همه بُریده شد، و در آن وفات یافت، و او را از آن خبر نبود. و هر که از حقیقتِ دل مفلس باشد /b - 27/ و در ظلمتِ صفاتِ نفسانی و حضیضِ دَرَکهْ بهیمی گرفتار بُوَد و بر صولتِ[1] لذّات و آلامِ روحانی شعور نیافته باشد از اسرارِ این معانی چیزی فهم نتوانَد کرد، بلکه از سماعِ این حقایق جز شک و انکار در خود نبینند. چنان که فاقدِ نورِ باصره از لذّتِ مشاهدهٔ حُسن و جمال محروم است فاقدِ حقیقتِ دل هم از فهمِ این حقایق محروم است. و اگر هر آدمی را دل بودی حقّ ـ جَلَّ وَعَلا ـ آن را تخصیص نفرمودی که إنَّ فِی ذَلِكَ لَذِكْرىٰ لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ.[2]

و مرادِ اربابِ کشف و شهود از دل آن حقیقت است که معرفتِ حقّ ـ عزَّ شأنه ـ موقوف است به معرفتِ آن حقیقت. و هر که را آن حقیقت رُوی نمود نسیم روایح مبادی اسرارِ إنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ[3]* به مشامِ جانِ او رسید. و صاحبِ این مَشْهد را پیوسته‌بر فسردگانِ[4] وادی رسم و عادت، و دونْ همّتانِ عالَمِ صورت ـ که به ظاهرِ لفظ قناعت کرده‌اند و از لذّتِ شهودِ آثارِ حقایقِ آن محروم مانده ـ نظرِ رحمت باشد.

هر که را بِنْمُود آن محض عطاست ‌‌‌ وان که را نَنْمُود از حُکمِ قضاست

اهلِ دل را ذوق و فهمی دیگرست ‌‌‌ کارِ این فهم از دو عالَم برترست

گر تو دریایی نئی نظّاره کن[5] ‌‌‌ /a - 28/ گِردِ خشکی گَرْد و کشتی پاره کُن

چون نمی‌آیی بسر از خویش تو ‌‌‌ کَیْ توانی شد خدا اندیش تو

معرفت چُه لایقِ هر ناکس است؟ ‌‌‌ کُلُّكُمْ فِی ذَاتِهِ حَمْقَی بس است

۱. مک ۳: هیبت.

۲. ق (۵۰) ۳۷، ترجمه: در این سخن برای صاحبدلان، یا آنان که با حضور گوش فرا می‌دارند، اندرزی است.

۳. مک ۳: صورة شاب.

*. همانا خداوند آدم را بر صورتِ خویش آفرید ← مسند احمد، ۲۴۴/۲؛ فیض القدیر، ۴۵۵/۳.

۴. مک ۳: متعلقان.

۵. مک ۱ و ۳: نه نظاره کن.

ای عزیز! چون شمّه‌ای از احوالِ اهلِ حرمان شنیدی، بدان که طایفهٔ دیگر که به اصلِ ایمان متحلّی گشته باشند ولی در وفا به مقتضای آن تقصیر کرده، به قَدْرِ تقصیر مستحقِّ عـذاب گردند، چه هر چیزی را سرّی است و سرِّ ایمان توحید است. و حقیقتِ توحید آن است که موحّد غیر حقّ نپرستد بلکه غیر حقّ نبیند و نداند. وهر که متابعتِ هوی کرد و هوی را معبودِ خود ساخت از حقیقت توحید که روح ایمان است محروم ماند.[۱] و این چنین کس موحّدِ زبانی و مُشرکِ قلبی بُوَد. قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُم[۲] مفسّرِ لاإله إلاّ الله است. معنیِ حقیقتِ این کلمه از کسی درست آید که جمیعِ مألوفات و محبوبات واپس[۳] گذارد و هر چه دونِ حقّ است عَدَم انگارد، و حظوظِ دو جهانی زیرِ قَدَمِ همّت آرد و جز آثارِ تجلّیاتِ احدیّتِ مطلق در نظر نیارد.

وکمالِ توحید در استقامتِ موحّد است بر صراطِ مستقیم /b - 28/ در دنیا، که روح آن صراط است که بر متنِ جهنّم[۴] کشیده است. و تفاوتِ سرعت و بطوء هر کس بر آن صراط بر قَدْرِ استقامتِ وی است بر این صراط. و چون صفتِ آن صراط دانستی که باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر است نسبتِ صراطِ مستقیم به آن صراط در حدّت و دقّت و لطافت همچنان می‌دان که نسبتِ روح با قالب. و چون این معانی محقّق گشت[۵] بدانی که استقامت بر صراطِ مستقیم کَمَا هُوَ حَقُّه از هیچ بشر ممکن نیست. و ازین جهت بود که رسول ـ ﷺ ـ فرمود که شَیَّبتنی سُوْرَةُ هُودٍ.* گفتند یا رسول الله کدام آیه ازین سورت ترا پیر گردانید؟ گفت قوله تعالی: فَاسْتَقِم کَمَا اُمِرْتَ[۶]؛ زیرا که امر از حضرتِ جبّاری به چیزی که امتثالِ آن از مأمور ممکن نگردد و موجبِ خوف و خشیَتْ است و اثرِ سَطْوت مهابت آن بر دلهای مقرّبان[۷] عظیم است.

۱ . مک ۳: هوی نکرد... معبود خود نساخت ... محروم نماند.
۲ . الانعام (٦) ۹۱، ترجمه: بگو: آن الله است، آنگاه رهایشان ساز.
۳ . مک ۳: پس پُشت.
۴ . مک ۳: که تا جهنّم.
۵ . مک ۳: دانستی + باید.
* . پیرم کرد سورهٔ هود. ← بیهقی، شعب الایمان، ۱/ ۴۸۲؛ کنزالعمال ۱/ ش۲۵۸٦.
٦ . هود (۱۱) ۱۱۲، ترجمه: همچنان که مأمور شده‌ای ثابت قدم باش.
۷ . مک ۳: جان مقربان.

و چون حقیقتِ استقامت از نوع بشر متصوّر نیست هیچ کس از سائرانِ جادّهٔ صراط از مَیلی خالی[1] نباشند. /a - 29/ و میلِ هر کس به قدرِ حالِ او بُوَد و نقصانِ توحیدِ هر کس از درجهٔ کمال به قدرِ میلِ وی باشد. و هر نقصانی موجبِ دو نوع آتش است:

یکی آتشِ فراق و بُعد از درجهٔ کمال.

دوم آتشِ تأسّف و حسرت بر فوتِ اسبابِ تحصیلِ کمال.[2]

و تفاوت شدّت و خفّت اثرِ این دو آتش به حسبِ قوّت و ضعفِ ایمان و قلّت و کثرتِ متابعت هوی بُوَد. و چون هیچ کس ازین صفات خالی نیست؛ لاجرم حقّ ـ جَلَّ وَعَلا ـ از عواقبِ آن خبر فرمود که وَإِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلىٰ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فيهَا جِثِيّاً.[3]

دلهای صدّیقان از خوفِ این خبر خون شده است و جانهای مقرّبان از خطرِ آن پایمالِ حیرت و هیبت گشته؛ زیرا که ورودِ همه یقین است و نجات[4] مشکوک.

روزی حسنِ بَصْری ـ رحمةالله علیه ـ این حدیث روایت کرد: يَخْرُجُ الرَّجُلُ مِنَ النَّارِ. بَعْدَ اَلْفِ سَنَةٍ وَ هُوَ يُنَادِيَ يَا حَنَّانُ يا مَنَّانُ*، بگریست و گفت: ای کاشکی حسن آن کس بودی.

و اخبارِ نبوی دلالت می‌کند بر آن که قومی /b - 29/ از آتش چون برق گذرند، و قومی چون باد، و گروهی چو سوارانِ تیزرَو، و قومی چون پیادگانِ تیزدَو،[5] و قومی چون پیادگانِ مانده، و قومی افتند و خیزند، تا آخر کسی که نجات یابد بعدِ هفت هزار سال باشد.

و این اختلاف به حسبِ اختلافِ اعمال است و ادناء تعذیب مناقشتِ حساب است و اعلاء آن را نهایت نیست. چنان که کسی در خزانهٔ پادشاه خیانت کرده باشد و فرزندانِ او را کُشته، و اِشتباحتِ حریم او کرده، در وقتِ گرفتاری عقوبت او برابر نَبُوَد با عقوبتِ کسی که خیانتِ مالی بیش نکرده باشد.

۱. مک ۱: خالی از میل. ۲. مک ۳: فوتِ تحصیلِ کمال.

۳. مریم (۱۹) ۷۱-۷۲، ترجمه: و هیچ یک از شما نیست که وارد جهنم نشود و این حکمی است حتمی از جانب پروردگار تو* آنگاه پرهیزکاران را نجات می‌دهیم و ستمکاران را همچنان به زانو نشسته، در آنجا وامی‌گذاریم. ۴. مک ۳: نجات + همه.

* . بیرون می‌آید آدمی از آتش بعد از هزارِ سال، در حالی که فریاد می‌زند: یا حنّان یا منّان. ← مسندِ حنبل، ۲۳۰/۳؛ صحیح مسلم، ۱۷۸/۱. ۵. مک ۳: تیزرَو.

همچنین شدّت و خفّتِ عذاب در آخرت در مقابلهٔ شدّت و خفّتِ قُبح سیّئات است، و کثرتِ عقاب به حسبِ کثرتِ معاصی، و اختلافِ انواعِ عذاب به نسبتِ اختلافِ مخالفات.[1] وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ * اَلْيَوْمَ تُجْزىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ، لَاظُلْمَ الْيَوْمَ.[2]

و با این همه رحجانِ جانبِ عفوِ الهی و سِعَتِ رحمتِ نامتناهی بیشتر از طرفِ وعید و مؤاخذت است که سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي*. وَ اِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ اَجْراً عَظِيماً.[3]

و اجرِ عظیمِ صاحب ایمان از کشفی[4] باشد /a - 30/ که آن موروثِ اِنْشراحِ صَدْر است به نورالله. و علامتِ آن نور تَنَفُّرِ خاطر است از لذّاتِ مکدّرِ دار فنا، و مألوفات منزل غرور و تردُّدِ اسبابِ سفرِ عالَمِ بقا، و مشاهدهٔ اسرارِ مراتبِ وجود، و ظهورِ سطوتِ آفتابِ فردانیّت از مَطْلعِ کِبریا، و تخلیهٔ دارالملکِ غیرت از لوثِ آثارِ اغیار، تا جز آثارِ افعال و صفاتِ احدیّت در نظرِ صاحب این شهود ننماید.

و این طایفه سابقانِ صفوفِ ولایت، و مبارزانِ بارگاهِ قُربت‌اند. و تفاوتِ درجاتِ این طایفه به حسبِ تفاوتِ درجاتِ محبّت و عرفان بود. و چون احاطت به کنه جلالِ عزّت غیرممکن است درجاتِ معارف منحصر نباشد، و دریای اسرارِ عرفان را قعر و ساحل پدید نیست، ولی غوّاصان این دریا هر یک به قدرِ همّت و سابقهٔ عنایت از دریایِ وحدت استخراجِ جواهرِ اسرارِ حقایق کنند.

أمّا طایفه‌ای که از حقایقِ ایمانِ کشفی[5] بی نصیب‌اند و به مرتبهٔ استدلال و تقلید[6] قناعت کرده‌اند، و اگر به ادای فرایض و اجتنابِ کبائر قیام نمایند اعلاء این قوم به ادناء اهلِ قُرب /b - 30/ ملحق گردند، و این درجهٔ اصحابِ یمین است.

۱ . مک ۳: به قیاس مخالفات.

۲ . فصّلت (۴۱) ۴۶، المؤمن (۴۰) ۱۷، ترجمه: و پروردگار تو به بندگان ستم روا نمی‌دارد* آن روز هر کس را همانند عملش جزا می‌دهند و به کس ستمی نمی‌رود و خدا زود به حسابها می‌رسد.

* . پیشی گرفته است رحمت من بر غضبم. ← سیوطی، الجامع الصغیر، ۸۲/۲؛ مسند حنبل، ۲۵۸/۲.

۳ . النساء (۴) ۴۰، ترجمه: اگر نیکیی باشد آن را دو برابر می‌کند واز جانب خود مزدی کرامند می‌دهد.

۴ . مک ۲: کشفی + را.

۵ . مک ۳: حقایق کشفی.

۶ . مک ۳: مرتبهٔ تقلید.

امّا گروهی که اهمالِ بعضی از فرائض[1] روا دارند و ارتکابِ بعضی از کبائر کنند اگر عنایتِ ازلی متدارکِ حالِ ایشان گردد و پیش از تقاربِ اَجَل توبهٔ نصوح کنند به اصحابِ یمین ملحق شوند که التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ کَمَن لاَذَنْبَ لَهُ.* و اگر پیش از توبه لشکرِ اجل تاختن گیرد احوالِ این قوم را خطری عظیم است.

در اخبار آمده است که بعضی از اِصرار هست که سببِ سَلْبِ ایمان[2] می‌گردد نَعُوذُ بِالله مِنْه. و ایمانِ مقلِّد و مستدل[3] قابلِ میل و الحاد است، خاصّه چون به امراض اصرار ضعیف گردد به ادنی خیالی و شُبْهَتی تغیّر پذیرد. و اگر اصلِ ایمان بسلامت بَرَند بر قدرِ اِصرار در عذاب بمانند.

و در خبر است که آخرین کسی[4] که از عذاب خلاص یابد ده بار چندِ دنیا منزلِ او بُوَد در بهشت. و این منزلگه[5] مخذولانِ مَرْدُود و مصارفِ[6] اَفْهامِ مغرورانِ مطرود است.

و بعضی از مُردهْ‌دلانِ مقبرهٔ جهالت، وکُورْدلانِ بَیْداء غفلت و ضلالت اعتراض /a - 31/ کرده‌اند که چون بهشت در آسمان است و آسمان از دنیاست، پس چون ده چندِ دنیا به کمتر کس دهند. و آن بیچارهٔ مغرور این قدر ندانسته است که این تقدیر نه بر مساحتِ جسمانی است تا فرسخی در مقابلهٔ فرسخی نهند، بلکه نظر به طریقِ ضَرْبِ امثال است.

و این همچنان است که یکی باغی از شخصی بستاند که بهای آن باغ صد دینار بُوَد و جوهری بدو دهد که قیمتِ آن هزار دینار باشد پس گوید: «باغی از وی گرفتم و ده چندان باغ به وی دادم»، راست گفته باشد[7] و اربابِ بصیرت[8] را در صدقِ قولِ وی هیچ شکّ نباشد؛ زیرا که به نور عقل[9] معلوم کرده‌اند که عُظْمِ صورتِ باغ و صَغرِ جرمِ جوهر را درین معنی اعتبار نیست، و غرض ازین موازنه تعیینِ قیمت است، و چون مقصود تَمْلیکِ باغ و جوهر حصول

۱ . مک ۳: فریضه‌ها را.

* . توبه کار چون کسی باشد که هیچ گناه نکرده باشد. ← کلینی، ۴۳۵/۲؛ بیهقی، سنن الکبری، ۱۵۴/۱۰؛ غزالی، احیاء علوم الدین، ۴/۴.

۲ . مک ۳: سبب رفع ایمان.

۳ . مک ۳: «و مستدل» ندارد.

۴ . مک ۳: آخر کس.

۵ . مک ۳: منزل.

۶ . مک ۳: منازل.

۷ . مک ۳: راست است.

۸ . مک ۳: ارباب افهام.

۹ . مک ۱: نور دل.

مال است پس قیمتِ هر چیزی روحِ[۱] آن چیز بُوَد. پس جوهر اگر چه در وزن یک مثقال باشد چون قیمتِ آن هزار دینار بُوَد در حقیقت ده چندانِ باغ بُوَد که قیمتِ آن صد دینار است. و از اینجا بود که رسول ـ علیه /b - 31/ السّلام ـ فرمود: لَمَوْضِعُ عِلاَقَةِ سَوْطَةٍ مِنَ الجنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيا وَمٰافِيهَا.* و کودک و مَعْتوه و اَراذِل و سُکّانِ جبال و بَراری[۲] چون بشنوند که این جوهر ده چندِ باغ است افسوس کنند،[۳] و اگر جوهری خواهد که حقیقتِ آن را به فهمِ ایشان رساند نتواند. پس چنان که جوهری که به صحبتِ کودک و مَعْتوه مبتلا شود مرجوم است و عاجز، از آن که این موازنه به فهمِ ایشان تواند رسانید. همچنین انبیا ـ علیهم السلام ـ مرجوم‌اند میانِ اَجْلافِ ملّت و اَغْبیاء اُمّت، و ممکن نیست که حقایقِ اسرارِ الهی کَما هِی به فهمِ ایشان توانند رسانید مگر در لباسِ ضَرْبِ امثال، که اُمِرْنَا مَعَاشِرُ الأنبياء أنْ نُكَلِّم النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِم.** و همچنین اکابرِ اولیا و اهلِ عرفان عاجزند از تفهیم مقلّدانِ قاصر، و عالِمْ نامانِ فاجر. و ازین جهت رسول ـ صلّی‌الله علیه وسلّم ـ فرمود که اِرْحَمُوا ثَلاٰثَةً: عَالِمٌ بَيْنَ الْجُهّالِ، وَعَـزِيزُ قَـومٍ ذَلَّ، وَغَـنِيٌّ افْتَقَر.***

و سنّتِ الهی چنان رفته است که بیشترِ انبیا واولیا به انکارِ جُهّال و معاندتِ[۴] جحودِ اهلِ ضِلال /a - 32/ مبتلا باشند که اَلْبَلاٰءُ مُوَكَّلٌ عَلَى الأنْبياءِ ثُمَّ الأولياءِ ثُمَّ الأَمْثَلِ فَالأَمْثَل.****

و نادر باشد که دلی کامل[۵] از محنتِ ابتلاء خلق بسلامت مانَد، و اغلب و اکثرِ اهلِ تحقیق و اربابِ قلوب از اکابرِ مشایخ و اولیاء ـ أنار الله بَراهینهم ـ در هر عصر به ضروبِ ایذاء اشرار و

۱ . مک ۳: بطن.

* . سنن دارمی، ۳۳۳/۲؛ بیهقی، شعب الایمان، ۳۹/۴.

۲ . مک ۳: بوادی.

۳ . مک ۳: افسوس خورند.

** . ماگروه پیامبران مأموریم که با مردم به قدرِ عقلشان سخن گوییم ← کلینی، اصول کافی، ۲۷/۱؛ غزالی، احیاء علوم الدین، ۷۴/۱.

*** . شفقت برید بر سه کس: عالمی که به دست جاهلان گرفتار شده است، و عزیزِ قومی که خوار شده باشد، و توانگری که درویش شده باشد ← شرح شهاب الاخبار، ۳۲۵/۲؛ زبیدی، اتحاف السادة المتقین، ۳۳۵/۲.

۴ . مک ۳: معاضدت.

**** . بلا بر انبیا موکّل است سپس بر اولیا، و سپس بر همانندهای آنان ← سیوطی، جامع الصغیر، ۴۲/۱؛ سنن ابن ماجه، ۱۳۳۴/۲؛ سنن دارمی، ۳۲۰/۲.

۵ . مک ۳: نادر بود دلی که از.

انواعِ بلا و عداوت وانکارِ فجّار، به اخراجِ از بلاد و جلاء اَوْطان، و سعایت به نزدِ سلاطین، ونسبتِ به کفر و زندقه و الحاد مبتلا بوده‌اند، و آن را سعادتِ روزگارِ خود داشته و[1] دانسته که محنت و محبّت همزادان‌اند. و هر که بر درگاهِ عزّت لافِ محبّت زند به ضرورت در بوتهٔ محنتش باید گداخت، و هر که طمع و میلِ سلطان کند گاوِ نفس را قربان راه باید ساخت.[2] /32 - b/

[کار آسان نیست با درگاهِ او | خاک می‌باید شدن در راهِ او
لطفِ او در حقِّ هرک اَفْزون بود | بی شکّ آن کس غرقه اندر خون بود
گر شرابِ لطفِ او خواهی مدام | قطع کن وادی قهرِ او تمام
زان که گر این نَبْودت آن نَبْودت | بی بلای درد درمان نَبْودت
مرد می‌باید تمام این راه را | جانفشانی باید این درگاه را
/32 - b/ دستْ باید شستن از جان مردْوار | تاتوان گفتن که هستی مردِ کار][3]
چون ز نامردی نِیَم من مَرد او | جامه، نیلی کرده‌ام از دردِ او

ای عزیز! روایحِ نسیمِ سعادت نجات نصیب اهلِ توحید است، امّا غیرِ موحّد از تشریفِ این دولت محروم. و حقیقت نه آن است که به زبان[4] لاإله إلاّ الله گوید فقط؛ چه محقّق است که زبان ازین عالم است و نفع آن ازین عالم تجاوز نکند و فایدهٔ آن درین عالم بیش از آن نباشد که ضربِ شمشیر بدین قول از قائل دفع کند، و دست غانمان از مالِ او کوتاه گرداند. و بقاء این فایده مدّت حیات بیش نیست، چون حیات منقضی شود این فایده منتفی گردد؛[5] و در حیاتِ اُخروی جز صدقِ اعتقاد و حقیقتِ توحید فریادْرس نباشد.

و نشانِ کمالِ توحید آن است که موحّد جز حقّ نجوید و غیرِ حق نخواهد[6] و جز آثارِ صفاتِ حضرتِ صمدیّت در عرصهٔ وجود نبیند و نداند، و به واسطه و اسباب التفات نکند و به

۱. مک ۳: «داشته و» ندارد.
۲. مک ۳: بباید گشت.
۳. مک ۳: ابیات داخل [ ] را ندارد.
۴. مک ۳: بظاهر.
۵. مک ۳: منتفی شد.
٦. مک ۳: نگوید.

ظهورِ حوادث متغیّر نشود.[۱]

و اهل الله /a - 33/ درین معنی متفاوت‌اند: بعضی باشند که جوش موج دریای توحید ایشان مثل کوهها بُوَد، و بعضی را از حقیقتِ توحید به قدرِ یک مثقال بُوَد، و بعضی را ذرّه‌ای بیش نباشد. و بیشتر گرفتاری اهلِ توحید به واسطهٔ مظالم و حقوقِ عباد باشد؛ چه اهمالِ مظالم ممکن نیست، و هر چه غیر مظالم است تکفیرِ[۲] آن به انواعِ طاعات ممکن است و به عفو نزدیکتر است.

و در آثار آمده است که: بنده را به حضرتِ عزّت بدارند و کوههای طاعات و حَسَنَاتِ او برابرِ او بردارند.[۳] پس اصحابِ مظالم برخیزند یکی را دشنام داده باشد و مال یکی گرفته باشد و در حقِّ یکی گمانِ بد بُرده باشد و غیبتِ یکی کرده باشد، و همه مطالبتِ حقوق کنند تا از آن هیچ نماند، و خصمان بسیار بمانند، ملائکه گویند: الهی از حَسَناتِ این شخص هیچ نماند و خصمان بسیاراند. خطاب برسد که سیّئات ایشان برگردنِ وی نهید و وی را به آن سیّئات درهم پیچید و به آتش /b - 33/ اندازید.

اینجا بدانید که ظالم به سیّئاتِ مظلوم هلاک می‌گردد و مظلوم به حسناتِ ظالم نجات می‌یابد. و نجات و گرفتاری خلایق در عرصهٔ قیامت اسباب خفی است که جز مالکِ روز جزا بر اسرارِ آن اسباب اطّلاع ندارد. بسا معاصی که در نظرِ خلق عظیم بُوَد و در علمِ حقّ به تدارکِ عفو نزدیک باشد، و بسیار صغیره که بنده بدان التفات نکند و آن سببِ هلاکِ او گردد که وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِنْدَاللهِ عَظِيمٌ.[۴]

و هیچ کس را بر سرِّ مشیّتِ ازلی وقوف نیست، و کبیره‌ای که بر سبیلِ اتّفاق از شخص صادر شود و اثرِ آن منقطع گردد و مرتکب را عزمِ معاودت به مثل آن نبود به عفو امّیدوارتر است از صغیره‌ای که بنده بر آن مواظب باشد. چنان که قطراتِ آب علی الدّوام از جایی بر سنگی می‌چکد[۵] و اثرِ آن به مرورِ ایّام در سنگ ظاهر می‌شود، و آن مقدار آب اگر یکبار بر

۱. مک ۳: متغیّر و متزلزل نگردد.
۲. مک ۱: تکفین، مک ۳: پوشش.
۳. مک ۳: به مقابل بردارند.
۴. النور (۲۴) ۱۵، ترجمه: می‌پنداشتند که کاری خرد است، و حال آنکه در نزدِ خدا کاری بزرگ بود.
۵. مک ۱ و ۳: بر سنگ چکید.

آن سنگ ریختی[1] در وی اثر نکردی. و ازین جهت رسول ـ ﷺ ـ فرمود که خیرالأعمالِ أدْوَمُهَا وَإنْ قَلَّ.* چنان که مداومت بر عملِ اندک اگر چه اندک است اثرِ آن در تنویرِ دل[۲] ظاهر می‌گردد /a - 34/ مواظبت بر سیّئه‌ای صغیره نیز مؤثّر است در تسویدِ دل.

و در خبر است که الْمُؤْمِنُ یَرَی ذَنْبَهُ کَجَبَلٍ یَخَافُ أنْ یَقَعَ عَلَیْهِ وَالْمُنَافِقُ یَرَی ذَنْبَهُ کَذُبَابٍ مَرَّ عَلَی اَنْفِهِ فَأطَارَهُ؛ یعنی مؤمن گناهِ صغیره همچو کوه بیند که بر سرِ وی خواهد افتاد، و منافق گناهِ خود همچو مگسی بیند که بر بینیِ وی گذرد و بر آن التفات ننماید.

و سببِ بزرگ داشتنِ مؤمن گناه را، علم و معرفتِ وی است به جلال و عظمتِ حقّ، که آن اصلِ ایمان است.[۳] و هر که معرفتِ او به جنابِ کبریا کاملتر، خوفِ او از آفاتِ مخالفات و سوءِ ادب در آن حضرت بیشتر، که إنَّمَا یَخْشَیَ اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ.[۴] و از اینجاست که یک زلّت از عالم برابرِ هفت زلّت است از جاهل؛ زیرا که بزرگی مخالفت به قدرِ معرفتِ مخالف است.

و جمعی از مغروران باشند که به ارتکابِ معاصی اظهارِ سرور کنند. و باشد که در مجلس مباهات نمایند که: دیدی که چگونه فلان کس را بی عِرْض ساختم و چون فلان کس را فضیحت کردم و فلان کس را گول گرفتم. و آن بیچارهٔ مغرور نمی‌داند که آن همه تسویلات نفْس و عشوهٔ /b - 34/ شیطان است و همه سببِ هلاک وی است.[۵] و وظیفهٔ وی درین حال اندوه و تأسّف است بر مصیبتِ این ضربِ مُهْلِک، که از دشمنی شیطان به دینِ او[٦] رسیده است، و آن سببِ گرفتاری آخرتِ او گشته.

و آشکاراکردنِ گناه زیادتی جنایت است بر جنایت و از نعمتهای الهی یکی ستر است بر قبایحِ افعال، و اظهارکردن فعل قبیح و هَتکِ ستر، کُفرانِ نعمت است.

و در خبر است که جمیعِ گناهانِ خلایق را امّید عفو است مگر آن کسانی که گناه گذشته

۱. مک ۳: بریزی.

* . عمل نیکو آن است که پیگیر باشد هر چند ناچیز و اندک باشد ← صحیح مسلم، ۲۱۷۱/۴؛ سنن نسائی، ۶۸/۲-۶۹.

۲. مک ۳: تبییض دل.

۳. مک ۳: ایمان را اصل بُوَد.

۴. فاطر (۳۵) ۲۸، ترجمه: همانا از میان بندگان خدا تنها دانشمندان از او می‌ترسند.

۵. مک ۳: سبب هلاکتِ او.

٦. مک ۳: به او.

آشکارا کنند خاصّ کسی که مقتدای قومی باشد، و داند که در آن فعل به وی اقتدا خواهند کرد.[۱] چنان که بعضی از فُقهای عصر به انواعِ حِیَل تقرُّبِ سلاطین جویند، و به طلبِ صلاب سخت و ادراراتِ حرام خطاهای ایشان را تأویل کنند و به ترکِ انکار معاونِ ظلم ایشان گردند و به تحصیلِ[۲] علومِ کتاب و سنّت ـ که اصل دین است ـ التفات ننمایند، و همهٔ عمر در استحضارِ علوم مجادلات و مخاصمات صرف کنند. و جمعی از مُتَرَسّمانِ روزگار آن افعال را تمسُّک سازند و در صورتِ علم و علما مُغْوِی و مُضِلِّ خلق گردند و باشد،[۳] که /35 - a/ آثارِ این شرّ بعد از وی، اَعْصار و دهور در میان بماند و آثامِ آن همه به دیوانِ اعمالِ وی ملحق شود که مَنْ سَنَّ سُنَّةً سيّئةً فَلَهُ وِزْرُهَا وَ وِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا.*

و گفته‌اند: مثالِ زلّتِ عالِم مثالِ غرق گشتنِ کشتی است، که چون کشتی غرق گردد خلقی را با خود غرق گرداند.

و در آثار است که شخصی در بنی‌اسرائیل بود موسوم به سمتِ علم، و در بدایتِ امر ارتکابِ مخالفات[۴] کردی[۵]، و مَرْکَبِ حظوظ در میدانِ شهوات راندی تا خلقی به مشاهدهٔ افعالِ او بر متابعتِ هوی و ارتکابِ معاصی دلیر گشتند. پس توبه کرد[۶] و مدّتی به اصلاحِ ماضی اهتمام می‌نمود، حقّ ـ جَلَّ وَعلاـ وحی فرمود به پیغمبرِ آن عصر، که آن شخص را بگوی: اگر گناه میانِ من و تو بودی آتش نَدَم را بر خرمنِ معاصی تو مسلّط کردمی تا پاک بسوختی و اَدْناسِ اَوْزار از دیوانِ اعمالِ تو به آبِ دریای مغفرت شسته شدی[۷]، ولی خلقی از بندگانِ من بر اثرِ تو گمراه گشتند و مستحقّ آتش شدند، تدارکِ آن چه خواهی کرد؟! /35 - b/

آن چنان افتاده‌ام کآگه نِیَم ز افتادگی   گر نمی‌دانم تو می‌دانی که چون افتاده‌ام

۱. مک ۳: پسروی وی کنند.   ۲. مک ۳: کسب.

۳. مک ۳: و بعضی از مترسمان و متدرجان در صُوَرِ علما خلق را گمراه گردانند.

*. هر که رسم بد بنهد، وبال آن بدی او را باشد و وبالِ هر که بدان بدی عمل کند در دیوان او نویسند ← سید علی همدانی، ذخیرة الملوک، ۲۷۷؛ سیوطی، الجامع الصغیر، ۴۷/۱؛ بیهقی، سنن الکبری، ۱۷۶/۴.

۴. مک ۳: مباحات.   ۵. مک ۳: می‌کردی.

۶. مک ۱: توبه آورد.   ۷. مک ۳: بشستی.

بــارها افـتاده‌ام از پــای در راهت ولیک / دستم اکنون گیر کاکنون سرنگون افتاده‌ام
راحما این هیچ کس را یک نَفَس بیدار کن / توبه‌ای بخشم که پست نفسِ دون افـتاده‌ام
هم تو دست گیر زین افتادگی ای دستگیر / کز درون نومید گشتم وز بـرون افـتاده‌ام

و گروهی دیگر از روندگانِ مُتَمنّی که از مهالکِ اصرار به اِمْهال و حلم و سترِ الهی مغرور گردند و آن را از عنایتِ حقّ شمرند و ندانند که آن جهل است به مکامنِ غرور و ایمنی از مکرالله از جملهٔ کبائر است. و اِمْهالِ حقّ بنده را با وجود اِصرار علامتِ مَقْت و سَخطِ حضرت جبّاری است که اِنَّما نُمْلِی لَهُمْ لِیَزْدَادُوا اِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِینٌ.[1] و دوامِ نعمت و عافیت و ستر و اِهمال به اصرارِ معاصی عینِ استدراج است که فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِم اَبْوَابَ كُلِّ شَيءٍ حَتَّى اِذَا فَرِحُوا بِمَا اُوتُوا اَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَاِذَاهُمْ مُبْلِسُونَ.[2] /a - 36/

۱ . آل عمران (۳) ۱۷۸، ترجمه: به آنها مهلت می‌دهیم تا بیشتر به گناهانشان بیفزایند و برای آنهاست عذابی خوار کننده.

۲ . الانعام (٦) ۴۴، ترجمه: چون همهٔ اندرزهایی را که به آنها داده شده بود فراموش کردند، همهٔ درها را به رویشان گشودیم تا از آنچه یافته بودند شادمان گشتند. پس بناگاه فرو گرفتیمشان و همگان نومید گردیدند.

بابِ سئم

در شرایطِ توبه و کیفیّتِ تکفیرِ گناهان و تدارکِ مظالم

قَالَ اللهُ تَعَالىٰ: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُم سَيِّئَاتِكُم وَنُدخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً.[1]

ای عزیز! چون از بحثِ سابق معلوم کردی[2] که توبه عبارت از ندامت است و آن نتیجهٔ علم است بدانچه مخالفتِ محبوب سببِ حرمانِ محبّ است از سعادتِ وصول به لقای محبوب، و مُنْتج عزم است بر ترکِ معاصی که آن مانع است از وصولِ به محبوب. و هر یک از علم و ندم و عزم به دوام و تمام محتاج است و تمام آن را علاماتی است و دوامِ آن را شرایط.

امّا ندامتِ تألّم و تَوَجّع دل است در حالِ شعور به فوتِ محبوب. و علامتِ صحّت کثرتِ بکا و طولِ اندوه و تأسّف است. چنانچه شخصی از مُخبری صادق خبر یابد به نزولِ بلایی به فرزندِ عزیزِ خود، و داند که آن به هلاک می‌کَشَد[3] هیچ شکّ نیست که این حال مصیبت وی گردد و حزن و بکا بر وی غلبه کند یا اگر خواهد که آبِ دیدهٔ خود باز دارد[4] نتواند. اینجا به دیدهٔ انصاف /b - 36/ نظر کن تا هیچ عزیزی عزیزتر از نَفْسِ تو هست، و هیچ دلیل بر نزولِ

۱ . النساء (۴) ۳۱، ترجمه: اگر از گناهان بزرگی که شما را از آن نهی کرده‌اند اجتناب کنید از دیگر گناهانتان درمی‌گذریم و شما را به مکانی نیکو درمی‌آوریم.

۲ . مک ۱: معلوم شد.

۳ . مک ۳: به هلاکت می‌انجامد.

۴ . مک ۳: اگر خواهد که بکا نکند.

بلا روشنتر از مخالفتِ حق هست که عاقبتِ آن آتش است، و هیچ هلاک سختر[1] از هلاکت و گرفتاری آتش دوزخ هست، و هیچ مخبری راستگوی‌تر از خدای و رسول خدای هست. پس رقّتِ دل و آبِ دیده دو گواه عدل‌اند[2] بر صحّتِ توبه.

علامتِ دوم[3] استخلاصِ دل است از شائبهٔ حلاوتِ معاصی، و استبدال میلِ خاطر به کراهیت و رغبت به تَقَرُّب در اسرارِ بلیّات است که یکی از انبیاء بنی‌اسرائیل دعا می‌کرد به جهتِ قبولِ[4] توبهٔ شخصی که سالها مواظبتِ عبادات کرده بود بعد از توبه حق ـ جَلَّ وَعَلا ـ وحی کرد که اگر همهٔ اهلِ آسمان و اهلِ زمین در حقِّ وی شفاعت کنند ما توبهٔ وی قبول نکنیم تا یک ذرّه حلاوتِ آن معصیت در دلِ وی باقی بُوَد.

ای عزیز! اگر چه مشتهیات و مألوفاتِ[5] عادتی بالطّبع لذیذ است و نفس استبعاد تصوّر مرارت آن می‌کند، امّا اگر شخصی تناول عَسَل می‌کند که در وی زهر تعبیه باشد و در حالِ ذوقِ لذّتِ عسل ادراکِ خاصیّتِ /a - 37/ زهر[6] نمی‌تواند کرد، پس چون آلام و آثارِ زهر بر جسدِ وی[7] مستولی گردد مویهای سرِ وی ریختن گیرد و افلاجِ اعضا وی را بیکار گرداند. بعد از ان چون آن عسل پیشِ وی نهند بی‌شک خاطرِ وی از ان عسل متنفّر گردد به آن که حلاوتِ آن متیقّن است. همچنین تائبِ صادق چون بیقین معلوم کند که ذوقِ حلاوتِ معصیت در حال چون ذوقِ حلاوتِ عسل است و مضرّتِ آن در مآل چون مضرّتِ زهر که به روزگارِ دراز[8] از آن خلاص نیابد هر آینه نفرت از لذّت گناه در وی پدید آید.

و علامتِ صدق و صحّتِ توبه حصولِ این یقین است که آن را ایمان خوانند. و چون مثلِ این یقین هر کس را دست ندهد؛ لاجرم و جودِ تائبانِ صادق کَمْ یافت[9] و عزیز است. [و بیشترِ خلق به متابعتِ هوی و خوارْ داشتنِ صغائر از حضرتِ صمدیّت اعراض کرده‌اند و خبر ندارند.[10]] /b - 37/

۱. مک ۳: هلاکت سخت‌تر.
۲. مک ۱: صادق‌اند.
۳. مک ۳: علامت دیگر.
۴. مک ۳: قبولیت.
۵. مک ۳: عادات.
۶. مک ۳: ادراک زهر.
۷. مک ۳: جسدش.
۸. مک ۳: مدّتِ زیاد.
۹. مک ۳: اندک.
۱۰. مک ۱ و ۳: عبارات داخل [ ] را ندارند.

[ای بـه دنـیا بـی سـر و پـا آمـده — بـاد در کـف، خـاکْ پـیما آمـده
نـه بـه هُشـیاری تـرا از خـود خـبر — نه بـه مُـردن از وجـودت هـیچ اثـر
خویش راگم کـرده‌ای ای رازجـوی — پیش از ان کِتْ بازجویند بازْجوی][1]
عشـــوهٔ ابــلیس از تــلبیسِ تُست — در تـو یک یک آرزو ابـلیسِ تُست
گـر کـنی یک آرزوی خـود تـمام — از تــو صـد ابـلیس زایـد والسّـلام

بدان که عزم از ندامت منبعث می‌گردد، چنان که ذکر کرده شد، و حـقیقتِ آن ارادتِ تدارکِ مافات است. و این عزم را سه حُکم است[2]: حُکمِ تعلّق به حال، و حُکم تعلّق به ماضی، و حُکم تعلْق به استقبال.[3]

امّا حُکم تعلّق عزم به حال موجبِ ترکِ هر محظور است که وی مباشر است، و موجبِ ادای هر فرض که بر وی متعلّق گشته است. امّا تعلّق آن به ماضی موجبِ تدارکِ تقصیرهای گذشته است. امّا تعلّقِ آن به استقبال موجبِ دوامِ طاعت و ترک معصیت است تا آخرِ عمر.

و شرطِ صحّتِ[4] آنچه متعلّق است به ماضی، آن است که تأمُّل کند از سنِّ بلوغ تا به حال توبه که چه مقدار از عمر گذشته است و در هر سال و هر ماه و هر روز چه نوع طاعت از وی فوت شده است، و چه نوع معصیت ارتکاب کرده است، و چه مقدار مظالمِ مالی و عِرْضی بر ذمّتِ وی جمع گشته است[5] به قضا و تدارک و ردِّ آن مشغول گردد. مثلاً اگر عددِ نمازهای فایت را /38 - a/ نداند مدّتِ عمر از بلوغ تا حالِ توبه حساب کند، آن مقدار که در ادای آن متیقّن گردد یا در غلبهٔ ظنّ افتد، ترک کند باقی قضا کند. و اگر در سفر ترکِ صومِ رمضان کرده باشد و قضا نکرده، یا بعمدا افطار کرده باشد جمله را حساب کند و قضا کند. و قضاء زکات و حجّ هم بر این قیاس.[6]

امّا تدارکِ معاصی، باید که از اوانِ بلوغ تفتیش جرایم اعضاء سبعه بکند که آن چشم و

۱. مک ۱: سه بیت داخل [] را ندارد.
۲. مک ۳: حُکمهاست.
۳. مک ۱ و ۳: آینده.
۴. مک ۳: درستی.
۵. مک ۳: بر وی آمده است.
۶. مک ۱ و ۳: + کند.

گوش و زبان و بطن و فَرْج و دست و پای است. و آن که شنیده‌ای که دوزخ را هفت در است[۱] لَهَا سَبْعَةُ اَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُم جُزءٌ مَقْسُومٌ؛ کلیدِ هر دری از جریمِ عضوی ازین اعضاء سبعه حاصل می‌گردد. پس سالک باید که دیوانِ معاصی خود را مفصّل گرداند به محاسبهٔ ایّام و ساعاتِ ماضیه. و چون بر خفا و سرائرِ جمیع صغائر و کبائر اطّلاع یافت، پس نظر کند آنچه میانِ وی و حق است و متعلّق به مظلمهٔ[۲] خلق نیست چون بی طهارت مَسِّ مُصْحَف کردن، و جُنُب در مسجد نشستن، و شُربِ خمر و سماعِ ملاهی و اعتقادِ بدعت و غیره، به تدارکِ آن مشغول گردد. و آن دو نوع است:

اوّل: /b - 38/ توبه به ندامت و تأسّف.

دوّم : اثرِ هر سَیّئه‌ای را به حَسَنه‌ای[۳] که مناسب آن باشد محو کند کـه قـولِهِ تـعَالیٰ: اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ.[۴] مثلاً سماعِ ملاهی را به سماعِ قرآن، و مجالسِ ذکر و قعود. جُنُب در مسجد به اعتکاف و عبادت، و مسِّ مُصْحَف بی‌طهارت به اکرام آن به کثرتِ تـغسّل و قرائت،[۵] و شرب خمر را به تصدّقِ مشروباتِ حلال، و نظرِ غیر محرم را به عفّت، و کثرتِ نظر در مُصْحف؛ و حکمتِ این مناسبات در جمیع اقسامِ معاصی رعایت کند.[۶] و چون به دلیلِ تجارب معلوم شده است که معالجهٔ امراضِ جسمانی ممکن نمی‌گردد مگر به معالجهٔ اضدادِ آن، همچنین ازالتِ موادّ امراضِ معاصی ـ که بر آینهٔ دل عارض گشته است ـ ممکن نیست مگر به شربتِ حَسَنه که ضدِّ آن جنس باشد[۷] از معاصی. و این نوع تدارک شیوهٔ اکیاس است و اگر چه مواظبت بر یک نوع طاعات هم سببِ تنویرِ دل و تکفیرِ معاصی می‌گردد. امّا سرعتِ تغیُّرِ احوالِ دل به حصولِ جلا و صفا به طریقِ اوّل نزدیکتر است و حدیثِ نبوی که مَامِنْ /a - 39/ مؤمِنٍ يُصِيبُهُ هَمٌّ وَلاَغَمٌّ وَلا اَذیً حَتّی الشّوكَةِ[۸] إلاّ غَفَراللهُ خَطَايَاهُ شاهِدِ این معنی است.

۱. مک ۳: هفت طبقه است.
۲. مک ۳: مظالم.
۳. مک ۳: سیئه را به حسنه.
۴. هود (۱۱) ۱۱۴، ترجمه: هر آیینه نیکیها، بدیها را از میان می‌برند.
۵. مک ۱، ۲ و ۳: چنین است، و ظاهراً تعقید معنوی دارد.
۶. مک ۳: مرعی داند.
۷. مک ۳: ضد ان باشد، مک ۱: ضد جنس آن بود.
۸. مک ۳: الشرکة.

و سرِّ این معنی آن است که بدانی که محبّتِ دنیا سرِ همه گناهان است، و الفت و سُرور به حصولِ آن بندِ دامِ مرغِ جان[1] است و هموم و غموم سببِ نقصان این الفت و محبّت است که سرِ همه گناهان است. و چون محبّتِ چیزی گناه بُوَد حرمانِ از آن هر آینه کفارتِ آن گردد. و اگر محبّتِ دنیا را به سببِ دوام تمتّع حاصل کند و از سعادتِ حرمان محروم ماند[2] حَبَطهٔ او به کمال رسیدی. حُکمِ گناهی که میانِ بنده و حق است این است.

امّا آنچه تعلّق به حقوقِ خلق دارد آن را دو حکم است: یکی مظالم. دوّم جنایتِ مخالفتِ امرِ حق.

امّا تدارکِ جنایت به تَجَبُّر و ندامت است، و امّا تدارکِ[3] مظالمِ ایذا به احسان بعدِ عدمِ امکان ردّ و استحلال. مثلاً غصب را به تصدّقِ مالِ حلال و غیبت را به دعا و ثنا و اظهارِ خصالِ خیر، و قتل را به اعتاق الرّقاب[4]؛ چرا که حقیقتِ وجودِ شخص ارادت و اختیار است، و این معنی در حقِّ بنده مفقود است و در حقِّ سیّد موجود؛ زیرا که اختیار /b - 39/ در امورِ بنده سیّد راست نه بنده را. پس اعتاق نوعی از ایجاد معنوی است. و از این جهت شرع کفّارهٔ قتل را به اعتاق مقرّر داشته است. پس اگر قتل خطا بُوَد توبهٔ آن به تسلیم دیه است به مستحق از وارثِ مقتول با غفلت.[5] و اگر عمد بوده باشد به اعتراف نزدِ ولی، و حاکم گردانیدنِ ولی را بر نفسِ خود، تا اگر خواهد عفو کند و اگر خواهد قصاص کند. و نشاید[6] که اخفا کند چون شرب خمر و زنا و سرقت؛ چه درین اقسام مرتکب را لازم نیست که افضاح نفس خود کند به هتَکِ ستر، بلکه اقامتِ حدود بر نفسِ خود به انواعِ مجاهدات و تَسَتُّر به ستر الله[7] اولی.

امّا قصاص و قذف و جنایت و غدر[8] و تلبیس را لابُدّ است از استحلال به هر نوع که ممکن گردد. و هر که حسابِ نفس در دنیا آسان گیرد به دشواریِ عذابِ آخرت گرفتار شود. و این معنی بر عمّالِ ملوک و سلاطین و اهلِ بیع و شریٰ مشکل باشد که خُصَماء ایشان در اطرافِ بلاد متفرّق باشند. و مثلِ این قوم را چون طریق استحلال متعذّر شود باید که طریق تکثیرِ حَسَنات

۱. مک ۳: قفص مرغ جان.

۲. مک ۲: و اگر محبت دنیا سببِ دوام تمتع و سعادت حرمان محروم ماندی.

۳. مک ۳: و تدارک و تهیّا.

۴. مک ۱: اعتق الرقاب.

۵. مک ۳: مقتول غافل.

۶. مک ۳: نباید که.

۷. مک ۱: استار الله.

۸. مک ۲: قدر.

را غنیمت شمرند به قدرِ کثرتِ مظالم. و این /a - 40/ معنی اقتضاء استغراق عمر می‌کند در حَسَنات به حسبِ طولِ مدّت ظلم و جنایت و چون عمر در ظلم و جنایت گدشت[۱] از کجا معلوم است که مابقی عمر به قضا و تدارک وفا خواهد کرد یا نه. و اگر جنایت از ان جمله باشد که مَجْنِیٌ علیه به سببِ ذکر و تعریفِ آن متألّم گردد و اطّلاعِ وی بر آن سبب زیادتی ایذاء وی شود چون زناکردن با جاریهٔ شخصی یا با اهلِ او، ذکرِ این نوع تجدُّد سیّئه است نشاید ذکر این تصریح کردن، بلکه استحلال به طریقِ ابهام واجب بُوَد.[۲] پس به حَسَنات مکافات کند چنان که مظالم میّت و غایب.

و چون جانی نزدیک مَجْنِیٌ علیه تعریف جنایتِ خود کرد و خصم از استحلال امتناع نماید به لطف و خدمت و احسان و قضاء حاجاتِ او قیام نماید که خاصیتِ آدمی آن است که منقادِ احسان گردد. و هر خاطر که به سببِ سیّئه‌ای متنفّر شود به سببِ حَسَنه مایل گردد.[۳] و چون در ایصال فرح و سرور بواسطهٔ احسان به قدر ایذا سعی نموده باشد رضاء خصم را اعتبار نماید. چنان که کسی در دنیا اتلافِ مالِ غیر کرد. پس مثلِ آن رد می‌کند و خصم از قبول /b - 40/ و ابرار امتناع می‌نماید، حاکم حُکم می‌کند به قبض، اگر خواهد و اگر نه، حُکم اَحْکَم الحاکمین[۴] در صعیدِ قیامت همچنین خواهد بود.

و اربابِ طریقت اختلاف کرده‌اند در تائبی که آتشِ شهواتِ[۵] خود به آبِ ریاضت نشانده باشد[۶] و نفسِ او به شرایطِ توبه ساکن گشته[۷] و از ارتکاب[۸] به معاصی ایمن شده، و دیگری که در نفسِ او تقاضای آن هست ولی به مجاهدت منعِ آن می‌کند.

بعضی گفته‌اند که مجاهد فاضلتر؛ زیرا که او را با توبه فضل جهاد است. و بعضی برآنند[۹] که متمکّن[۱۰]؛ چه حالِ او به سلامت نزدیکتر است. و کشفِ حقیقتِ این معنی موقوف بـه حصولِ معرفتِ احوالِ تائب. و تائبِ متمکّن از دو حال خالی نیست: یکی آن که انقطاع وی از

۱ . مک ۳: گذشت. گدشت، با دال تلفظی است از گذشت، و به اصل و ریشهٔ کلمه که ظاهراً گیارد است نزدیکتر.
۲ . مک ۳: است.
۳ . مک ۳: حسنه را بدو مایل گردد.
۴ . مک ۱ و ۳: حکم حاکم بحق.
۵ . مک ۳: شعلهٔ شهوت.
۶ . مک ۳: فرو برده باشد.
۷ . مک ۳: شده.
۸ . مک ۳: و از توجّه.
۹ . مک ۳: و بعض گویند.
۱۰ . مک ۱: به تمکّن.

ارتکابِ مناهی به سببِ فتورِ نفس شهوت بُوَد. چنان که بعد از توبه طریان علّت عفت سببِ تضمیم عزم تائب گردد. بر ترکِ زنا. و رتبتِ مجاهد بی شکّ افضل و اعلی ازین شخص است؛ زیراکه عزمِ وی بر ترکِ مناهی به سببِ مجاهده دلالت می‌کند بر قوّت یقین و استیلاء دینِ وی.[۱] /41 - a/

حالتِ دوُم آن که بطلانِ داعیهٔ مخالفات به سببِ قوّتِ یقینِ تائب باشد و صدقِ مجاهدهٔ سابق قمع هیجان شهوتِ وی کرده و سگِ نَفْس[۲] را به آدابِ شرع مؤدَّب گردانیده. و مثل این تائب فاضلتر از مجاهدِ[۳] مُقاسی؛ و اگر چه صاحبِ مجاهده را فضلِ جهاد هست. امّا چون نَفْسِ جهاد مقصود نیست بلکه مقصود از جهاد ظفر است بر اعدا[۴] که جُندِ هوی و شیطان است. [پس رتبتِ کسی که سگِ نَفْس را مقهورِ آدابِ شرع گردانیده و بر لشکرِ اعدا ظفر یافته، هر آینه غالبتر از مرتبهٔ کسی که در طلبِ ظفر باشد و معلوم نه که غالب خواهد آمد و یا مغلوب. و همچنین در فراموش کردنِ گناه و نصبِ عین گردانیدنِ آن مشایخِ سَلَف ـ رحمهم الله ـ اختلاف کرده‌اند.][۵]

ای عزیز! بدان که گناه را نصب عین گردانیدن نسبت با حالِ عامّیِ غافل کمال است از آن جهت که تذکّر خطرِ معاصی مثمرِ خوف و حُزنِ او می‌گردد، و دوامِ این معنی سببِ منعِ او می‌شود از رجوع به حالتِ اوّل؛ مگر معصیتی بُوَد /41 - b/ که تذکّرِ آن مُحَرِّکِ شهوت گردد که آنگاه نسیانِ آن اولی.

امّا تذکّرِ ذنوب نسبتِ با سالک مطلقاً نقصان است؛ زیرا چه[۶] در حالِ استغراق هم سالک به واسطهٔ ظهور مبادی وصول به انکشافِ انوارِ ایقان و بُرُوزِ لوامع حقایقِ عرفان و سرورِ سر به وارداتِ غیبی و لوایحِ تجلیّاتِ اسرارِ قُدسی سبب فناء شعورِ او می‌گردد به احوالِ ماضی و مستقبل.[۷]

۱. مک ۳: و غلبهٔ دین بر وی.
۲. مک ۳: حیوان نفس.
۳. مک ۱، ۲ و ۳: مجاهده.
۴. مک ۳: غلبه است بر اعدو.
۵. مک ۱: عبارات داخل [] راندارد.
۶. مک ۳: زیراکه.
۷. مک ۳: به حال و گذشته و آینده.

تا که باشد یادِ غیری در حساب | ذکرِ مولیٰ باشد از تو در حجاب
تا بُوَد یک ذرّه از هستی بجای | کفر باشد گر نهی در عشق پای
[تا تو با خویشی عدد بینی همه | چون شوی فانی اَحَد بینی همه
دولتِ دین گر میسّر گرددت | آفرینش جمله چاکر گرددت][۱]

ای عزیز! بدان که اهلِ توبه را چهار درجه است:

درجهٔ اوّل آن است که از معاصی توبه کند و بر شرایطِ توبه استقامت نماید تا آخرِ عُمر و اصلاً نیّتِ[۲] عود به حالِ اوّل در خاطر نگذارند.[۳] مگر زلّتی که انفکاکِ آن از نوعِ بشر ممکن نیست. و اسم این توبهٔ نصوح است و صاحبِ این توبه /a - 42/ از زُمرهٔ سابقان[۴] است و صاحبِ نَفْسِ مطمئنّه است که رجوعِ وی به محلِّ رضْوانٌ مِنَ الله خواهد بود[۵] که آن اعلاء درجاتِ اهلِ نعیم است. و درجاتِ این قوم متفاوت است، و این تفاوت گاه به حسبِ قلّت و کثرتِ نزاع نفس و تَشَبّثاتِ صفاتِ او بُوَد، و گاه به حسبِ اختلاف مدّت[۶] باشد، و گاه به حسبِ اختلافِ انواع بُوَد. و از آن جمله سابق کسی را گویند که آتشِ شهواتِ وی ـ که مرکب هوی است ـ مقهور تحتِ قهر[۷] عرفان گشته باشد و ورود سببِ خمودِ بشریّتِ او شده. و باشد که صاحبِ این حال به بقیّتِ نفس مبتلا گردانیده تا فضلِ جهاد مزیدِ حالِ تائب گردد. و شرفِ این فضل به حسبِ قلّت و کثرتِ طاعت و طولِ عمر بُوَد.

و بعضی گفته‌اند که هر که ده بار ارتکابِ معاصی کند[۸] تکفیرِ آن، آن است که ده بار از اسبابِ آن نوع معصیت مهیّا گرداند و در حالِ وقوع با صدقِ شهوت[۹] و قدرت ترکِ آن کند. و این معنی اگرچه از اقویا ممکن است امّا شرطِ صحّتِ توبه نیست. /b - 42/ چه هیجانِ آتشِ شهوت کردن به تحصیلِ اسبابِ معصیت و عنان شهوات از دستِ اختیار گذاشتن.[۱۰] پس طمعِ عصمت کردن از سلامت سخت دور است بلکه سدّ طُرُقِ اسبابِ معاصی کردن به فرار از

۱. مک ۱ و ۳: دو بیت داخل [] را ندارند.
۲. مک ۳: و نیّت.
۳. مک ۱: به خاطر نیارد.
۴. مک ۳: از سابقین.
۵. مک ۳: مرحلهٔ رضوان رسد.
۶. مک ۱: زمان.
۷. مک ۱ و ۳: مقهور غلبهٔ قهر.
۸. مک ۳: ارتکاب کند معصیتها را.
۹. مک ۳: با ضرب شهوات.
۱۰. مک ۳: گذاشتن.

مبادیِ اسبابِ آن واجب است.

درجهٔ دوم تائبی که[۱] سلوکِ طریقِ استقامت در مواظبتِ طاعات و اجتنابِ کبائر[۲] رعایت می‌کند، امّا در اکثرِ اوقات به حسبِ مجاریِ احوالِ رسمی به بعضی از صغائر مبتلا می‌شود بی آن که از سرِ قصد و عزم بر آن اقدام نماید،[۳] و در حالتِ وقوعِ هر صغیره[۴] به ملامتِ نفس و ندم و تأسّف و تجدّد عزم بر احتراز از اسبابِ آن سعی می‌کند، و این صاحب نفس لوّامه است. و چون طینتِ آدمی از حقایقِ صفاتِ جمالی وجلالی که منتجِّ آثارِ خیر و شرّ است معجون گشته. این معنی اغلب احوال تائبان باشد و این قوم مستهدفِ سهام ابتلااند از تَغَلُّبِ هوی و انواعِ هَواجِسِ نفسانی[۵] و ضروبِ وساوسِ /a - 43/ شیطانی. و دائم به اصلاحِ احوال و ازالتِ آثارِ این صفات مشغول‌اند و مخصوص به حُسن وعدهٔ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلاّاللَّمَمَ إنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ.[۶] و در معرضِ تَمَدُّحِ مذکور که وَالَّذِينَ اِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً اَوْظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِم وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلاَّ الله.[۷] و اهلِ این درجه اگر چه دونِ سابقان‌اند ولی اصحابِ درجاتِ عالیه‌اند که خِیَارُکُمْ کُلُّ مُفْتِنٍ تَوّابٍ.[۸]

درجهٔ سِم آن است که تائب چون بعد از استمرارِ توبه مدّتی بر ملازمتِ شرایطِ آن قیام نموده باشد ناگاه آتشِ شهوت از تنورِ هوی ـ که دوزخ[۹] است ـ شعلهٔ زدن گیرد، و چون حوصلهٔ تائب را امکانِ[۱۰] مقاومت نماند مقهورِ داعیهٔ نفس و جاذبهٔ شهوت گردد، و به بعضی از معاصی مبتلا شود. و مَعَ هَذا مواظب[۱۱] طاعات و تارک شهوات و مخالفات بُوَد و کارِه آن

۱. مک ۳: تایب که.

۲. مک ۳: از + کبائر.

۳. مک ۱: عمل کند + و اقدام نماید.

۴. مک ۳: صغیرهٔ = صغیره‌ای.

۵. مک ۳: کثایف نفسی.

۶. النجم (۵۳) ۳۲، ترجمه: کسانی که از گناهان بزرگ و زشتیها اجتناب می‌کنند ـ جز آنکه گناهی کوچک از آنها سرزند ـ بدانند که آمرزش پروردگار تو وسیع است.

۷. آل عمران (۳) ۱۳۵، ترجمه: و آن کسان که چون مرتکب کاری زشت شوند یا به خود ستمی کنند، خدا را یاد می‌کنند و برای گناهان خویش آمرزش می‌خواهند، و کیست جز خدا که گناهان را بیامرزد؟

۸. مک ۲: کل مفتونان تواب، مک ۳: کل مفتون... ← بیهقی، شعب الایمان، ۴۱۸/۵.

۹. مک ۳: عین + دوزخ.

۱۰. مک ۳: قدرت.

۱۱. مک ۳: مواظبت.

معصیت باشد و عازم بر قمع اصولِ این، و نادم در حالتِ فراغ از قضاء /b - 43/ آن. ولی غلبهٔ آتشِ شهوت سبب تسویف توبهٔ وی می‌شود. و کلامِ ربّانی صفتِ این قوم می‌کند که وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ[۱]، الآية.

و امرِ این قوم از روی مواظبتِ طاعات و کراهیتِ سیّئات به رجاء عفو نزدیک است و از روی غلبهٔ شهوت و تسویفِ توبه به خطرِ حرمان و خذلان نزدیک، و در منزلِ مشیّت متردّد میانِ خوف و رجا. اگر توفیقِ بارگاهِ کرم به مقتضاء فضل و رحمت جبرِ کسرِ او کند[۲] و عنایتِ توبه متدارکِ حالِ او گردد به اهلِ درجهٔ دوّم ملحق گردد، و اگر در تصرّفِ نفس و هوی بماند جاذبهٔ آن معصیت او را به شقاوتِ ابدی و خسرانِ سرمدی کشد.

درجهٔ چهارم آن که توبه کند[۳] و مدّتی بر شرایطِ توبه استقامت نماید.[۴] پس دَواعی شهوات و جَواذب لذّات نفسِ امّاره او را به حالِ اوّل باز بَرَد[۵] و عماء غفلت بر عینِ بصیرتِ او مستولی گردد و در تیه مخالفات افتراق معاصی اصرار بماند و رَیْنِ غبارِ[۶] آثارِ /a - 44/ نفس امّاره چنان بر آینهٔ دلِ او مستولی گردد که قابلیّتِ تصقیل از وی برخیزد، و مصقلهٔ توبه و ندم و تأسّف را در وی مجال نماند. پس اگر مشیّتِ ازلی و قضاء الهی به موجبِ عملِ او حُکم کند رَقَمِ شقاوتِ ابدی بر ناصیهٔ روزگارِ او کشند و داغِ خسرانِ سرمدی بر جبینِ حالِ او نهند. و اگر سابقهٔ عنایت تدارکِ حالِ او کند و اصلِ ایمان را از غرقابِ دنیا به سلامت بَرَد بر قدرِ تَدْنِیس آینهٔ دل در بوتهٔ دوزخ‌گداز یابد از یک ساعت تا هفت هزار سال. و باشد که[۷] سببی از اسباب خفیّهٔ زمامِ ضعف و جهلِ مصرّی را بر رهگذرِ تلاطمِ امواجِ رحمتِ بی علّت کشد[۸] و دریای عفو و کرم ماحیِ سرایرِ آن سرگشته شود[۹] و این چنان بُوَد[۱۰] که مُفْلِسی در ویرانه‌ای گنجی یابد.

۱. التوبه (۹) ۱۰۲، ترجمه: و گروهی دیگر به گناه خود اعتراف کردند که اعمال نیکو را با کارهای زشت آمیخته‌اند، شاید خدا توبه‌شان را بپذیرد.

۲. مک ۱: تجبُّر کند.

۳. مک ۳: «کند» ندارد.

۴. مک ۳: کند.

۵. مک ۱: بار کشد.

۶. مک ۳: و غبار اغیار.

۷. مک ۳: و بُوَد که.

۸. مک ۳: رحمت کشد.

۹. مک ۳: وامانده شَد. شَد به فتح اوّل به جای شود در متون دیرینهٔ فارسی به کرات آمده است و امروزه نیز در گونه‌های اصیل فارسی استعمال دارد.

۱۰. مک ۱: چنانست.

ولی این معنی نادر افتد[1] و سنّتِ الهی چنان رفته است. چنانچه تَعب تجارت و کسب سببِ تحصیلِ مال[2] است مواظبتِ طاعات و اجتنابِ مخالفات سببِ حصولِ نعیمِ جنّات، و فوز به عُلوِّ درجات گردد. چنان که اگر کسی خانهٔ خود ویران کند و مالِ خود ضایع گرداند[3] /b - 44/ به امّیدِ آن که در ویرانه گنجی یابد چنانچه بعضی را اتّفاق افتاده است عقلاء دنیا او را احمق و دیوانه نامند.

همچنین هر که انتظارِ مغفرت و طمعِ درجاتِ عالیه[4] کند با وجودِ اصرار بر معاصی و ترکِ طاعات، اربابِ قلوب و اهلِ تحقیق او را از مغرورانِ هالك شمرند.[5]

و عَجَب از حماقتِ مغروری که همه عمر اِقتحامِ مهالك و اختار به رکوب نخار و محنت اسفار اختیار می‌کند به جهتِ حُطامِ دنیای فانی، با آن که می‌داند که مَرْکَبِ عمر چو باد در گذار[6] است و نیلِ مراد مشکوك. و روز و شب به ارتکابِ معاصی در تخریبِ خانهٔ آخرت می‌کوشد و خود را از سعادتِ مُلك مقیم و نعیم دائم[7] محروم می‌گرداند به تَسْوِیلِ نفس و عشوهٔ شیطان، که حق کریم است و آن حضرت را از معصیت من چه زیان. و این مغرورِ جاهل نمی‌داند که پروردگارِ دنیا و آخرت یکی است، و چنان که سنّتِ الهی رفته است که مالِ دنیوی[8] بی کسب و تجارت حاصل نگردد، همچنین نعیم ابدی و مُلكِ اُخروی بی امتثالِ اوامر و اجتنابِ نواهی و ملازمتِ طاعات حاصل نگردد که وَاَنْ لَیْسَ لِلاِنْسَانِ اِلاّٰ مَاسَعیٰ.[9] /45 - a/

هر که فرمان بُرد از خذلان برست	از همه دشواریی آسان برست
کار فرمان راست در فرمان گریز	بنده‌ای تو در تصرّف بر مخیز
طاعتِ بر امر، در یك ساعتَت	بهتر از بی امر، عُمری طاعتت

۱. مک ۳: نادر است.
۲. مک ۱: مال و غنا.
۳. مک ۳: «گرداند» ندارد.
۴. مک ۳: علیّه.
۵. مک ۳: از دیوانگان شمرند.
۶. مک ۱: درگذرد.
۷. مک ۲: دائم + دائم.
۸. مک ۳: مال و اسباب دنیا.
۹. النجم (۵۳) ۳۹، ترجمه: و همانا برای مردم پاداشی جز آنچه خودکرده‌اند، نیست.

آنچه در صورت ترا رنجی نمود　　در صفت بیننده را گنجی نمود

ای عزیز! چون شرایطِ توبه[۱] معلوم کردی اکنون بدان که اگر کسی به محافظتِ جمیعِ شرایط قیام نتواند نمود بدان سبب اهمالِ همه روا نباید داشت.[۲] مثلاً ترکِ معصیت یک واجب است و اقامتِ طاعت بجای آن معصیت واجبی دیگر. اگر نفس مساعدت ننماید بر ترکِ معصیت به واسطهٔ غلبهٔ شهوت، باید که اتیانِ حَسَنه در مقابلِ آن غنیمت دارد تا ازان جمله بُوَد که وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ.[۳]

و باید که سیّئه هر عضوی را به حَسَنه‌ای که متعلّقِ آن عضو بُوَد تدارک کند، و یقین داند که هیچ ذرّه‌ای از خیر و شرّ از اثری خالی نیست. فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ* و مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ[۴] بلکه اجسام عالم به اتّساعِ اقطاران از ذرّاتِ مجتمعه حاصل گشته است ./45 - b/

پس اگر چه استغفار زبان را بی‌ندامتِ قلبی نزدِ استغفارِ کامل ـ که آن مجموع قول و ندم و تأسّف است ـ قدری نیست، ولی چون توفیق مساعد نباشد بر تحصیلِ مرتبهٔ اعلیٰ کمالِ مرتبهٔ ادنیٰ ـ که استغفارِ زبان است ـ هم از اثری خالی نیست ترکِ آن روا ندارد.[۵]

شخصی از غفلتِ دل پیشِ شیخ ابوعثمان مغربی ـ قدّس سرّه ـ شکایت کرد که مدّتی است که بر ذکرِ زبان مواظبت می‌نمایم و در دلِ خود از ان هیچ اثر نمی‌یابم. شیخ فرمود که: شکر کن که یک عضو را از اعضاء تو[۶] به ذکرِ خود مشغول گردانید.

و از کَیْدِ شیطان یکی این است که چون طالب را حضورِ دل میسّر نشود وی را به تسویلاتِ باطل از ذکرِ زبان هم محروم گرداند که چون در ذکرِ با غفلت[۷] خیر نیست زحمتِ بی‌فایده کشیدن از حماقت است.

۱. مک ۳: چون توبه.　　۲. مک ۱: روا نداند.

۳. الرعد (۱۳) ۲۲، ترجمه: و بدی را به نیکی دفع کردند.

۴. الزلزله (۹۹) ۷-۸، ترجمه: پس هر کس به وزن ذره‌ای نیکی کرده باشد آن را می‌بیند و هر کس به وزن ذره‌ای بدی کرده باشد آن را می‌بیند.　　۵. مک ۱ و ۳: نباشد.

۶. مک ۳: که یک عضو تو.　　۷. مک ۳: در ذکر غفلتی.

و خلق درین کید به سه قسم‌اند: ظالم و مقتصد و سابق.

[ظالم آن است که از ذکرِ زبان ـ که اَدْنیٰ مراتبِ ذکر است ـ تخلُّف کند و بدان سبب که مرتبهٔ اعلی میسّر نمی‌گردد از ادنی هم محروم ماند.[۱]] /46 - a/

دوُم مقتصد است که در حالتِ تسویل شیطان به تأمُّل معلوم کند که ذکرِ مجرّدِ زبان اگر به نسبت با حضورِ دل نقصان است امّا به نسبت با سکوت و فُضُول کمال است. پس این کمال غنیمت می‌دارد و به زخارفِ تسویلاتِ شیطانی التفات نمی‌کند.

سئم سابق است که چون به تسویلِ شیطان شعور یابد بداند که این سخن راست است[۲] ولی کلمهٔ حقّ است که به باطل می‌کشد، آتشِ غیرت در باطن او مشتعل گردد[۳] و حرکتِ دل با حرکتِ زبان منضم شود و نمکِ تمکین بر جراحتِ لعین ریخته گردد.[۴]

و بعضی از اهل تحقیق گفته‌اند که هر معصیت که هشت نوع از اعمال تابعِ آن شود سببِ امّیدِ عفو گردد. از ان چهار اعمال باطن است و چهار اعمال ظاهر.

امّا اعمال باطن:

اوّل ـ عزم توبه.

دوُم ـ حبّ اقلاع از ان معصیت.

سئم ـ خوف عقاب.

چهارم ـ امّیدِ عفو مغفرت.

امّا اعمالِ ظاهر[۵]:

اوّل ـ آن که در هر معصیت دو رکعت نماز بگزارد.[۶]

دوُم ـ هفتاد بار استغفرالله بگوید.

سئم ـ یک روز روزه دارد.

۱. مک ۳: عبارات داخل [] افتاده است.
۲. مک ۳: «است» ندارد.
۳. مک ۱: آتش غیریت در باطنش شعله زدن گیرد.
۴. مک ۱: بریزد.
۵. مک ۳: اعمال دیگر.
۶. مک ۳: گزارد.

چهارم ـ بدانچه دست دهد صدقه کند.

و در خبر است که[۱] /46 - b/ إِذَا عَمِلتَ سَيّئةً فَاتّبِعْهَا حَسَنةً يُكفِّرُهَا السِّرُّ بالسِّرِّ وَالْعَلاَنِيَةُ بِالْعَلاَنِيَةِ.*

۱ . مک ۳: و رسول صلّی‌الله علیه وسلّم گفته است که.

* . مناوی، فیض القدیر، ۱/۴۰۶؛ مسند حنبل، ۵/۱۵۳؛ سیوطی، الجامع الصغیر، ۱/۳۱.

بابِ چهارم

در باعثهٔ تائب بر توبه، و معالجتِ حلّ عُقدهٔ اصرار

قَالَ اللهُ تَعَالیٰ: یا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَاقَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللهَ إنَّ اللهَ خَبِیرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.[۱]

ای عزیز! بدان که خلق[۲] بر دو قسم‌اند: تائبان و مُصرّان. و اِصْرار زادهٔ غفلت و شهوت است. چنان که توبه زادهٔ علم و صبر است. پس مادّهٔ معاصی معجونی است مرکّب از غفلت و شهوت. و مادّهٔ طاعاتِ مغربه که توبه از آن جمله است معجونی است مرکّب از علم و صبر و ازالتِ امراضِ معاصی. و تحصیل شفای توبه را هیچ[۳] دوایی نیست اِلاّ معجونی که از حلاوت علم و مرارتِ صبر ترکیب یافته باشد. و چنانچه جمیع انواع علوم از طب در معالجهٔ امراضِ بدنی نافع است امّا هر مرضی را علمی خاص است همچنین مجموع علوم دین ادویهٔ امراض قلوب است امّا هر مرض را علمی مخصوص است. و چنانچه مریض اوّلاً محتاج است به تصدیقِ آن که صحّت و مرض را اسبابی است[۴] /a - 47/ که حصولِ این دو صفت به مقتضاء

۱ . الحشر (۵۹) ۱۸، ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید و هر کس باید بنگرد که برای فردایش چه فرستاده است. از خدا بترسید که خدا به کارهایی که می‌کنید آگاه است.

۲ . مک ۳: مخلوق.

۳ . مک ۱ و ۳: «هیچ» ندارند.

۴ . مک ۳: سببی است.

خاصیّات آن اسباب است. و این معنی ایمان است به اصلِ طبّ. بیمارِ علّتِ اِصرار نیز اوّلاً محتاج است به تصدیقِ آن ـ که سعادت[۱] و شقاوتِ اخروی را که صحّت و مرض حقیقت است ـ اسبابی است که حصول این دو مرتبه به مقتضاء خاصیّات آن اسباب است و آن طاعت و معصیت است. و این معنی ایمان است به اصلِ شرع[۲]. و چنانچه لابُدّ است از اعتقاد مریض به فرارتِ علم و حذاقتِ طبیب، تا از توهّم تلبیس ایمن گردد. طالب شفای توبه را نیز لابُدّ است از علم به صدق قولِ رسول ـ ﷺ ـ و اولیا و علماء دین، که اطبّاء امراضِ قلوب‌اند. و چنان که مریض را بعد معرفت صدق طبیب لابُدّ است از اصغاء قول او و در آنچه تحذیر فرماید از مأکولاتی که سببِ زیادتی مادّهٔ مرض[۳] است تا خوفِ مضرّتِ آن باعثِ مریض گردد بر احتما، طالب توبه را نیز لابدّ است از اصغاء آیات و اخباری که مشتمل است بر[۴] ترغیب به تقوی که سببِ شفاء نجاح نجات و فلاح است و تحذیر از ارتکابِ ذُنوب و اتباع هوی که از /b - 47/ جملهٔ مهلکات است تا این خوف باعثِ سالک گردد بر احتما از معاصی، که موادِ شقاوت است. و چنانچه مریض را در مرض معیّن از هر چیز احتما لازم نیست و هر دارویی نافع مرضِ وی نه[۵]، بلکه هر علّتی را دارویی خاص است و هر مرض مخصوص به احتما از بعضی اشیا. همچنین هر مؤمنی را ابتلا به شهوتی مخصوص بود غالباً، و ارتکابِ معصیتی خاص کند و احتیاجِ او به علمِ آفات آن و قدرِ ضررِ آن در دین و کیفیّتِ تکفیرِ آن از مهمّاتِ حالِ او باشد و علوم این همه[۶] مخصوص به اطبّاء قلوب[۷] است که آن اولیا و علماء دین‌اند.

ای عزیز! دنیا بیمارْخانهٔ درگاهِ جلالِ عزّت است و درونِ این بیمارخانه همه موتی،[۸] و بیرونِ آن همه مرضی‌اند و اکثرِ بیمارانِ امراضِ معاصی و معلولانِ علّتِ غفلت از مرضِ خود خبر ندارند، و مثالِ ایشان چون شخصی است که مرض برص[۹] بر روی دارد و آینه ندارد که آن را مشاهده کند، و تا کسی وی را از ان آگاه نکند به معالجه مشغول نگردد بلکه بیشترِ امراضِ خلق چون علّتِ جنون است که معالجه ممکن نگردد مگر /a - 48/ به اکراه. و ازین

۱. مک ۱: سعادت + دنیوی.
۲. مک ۱: به شرع اسلام.
۳. مک ۳: اصلِ مرض.
۴. مک ۱: به.
۵. مک ۳: نمی‌تواند.
۶. مک ۳: اطلاع ازین همه.
۷. مک ۱: طبیبان قلوب.
۸. مک ۳: موت و فوت.
۹. مک ۳: پیسه.

جهت بر کافّهٔ حکّام و سلاطین فرضِ عین است که در هر محلّتی و هر دیهی از ولایت فقیهی متدیّن معیّن گردانند تا اهلِ آن بقعه را تعلیم آدابِ دین کنند و بندگانِ حقّ را از متابعتِ هوی و اقحام بدعت و ضلالت منع کنند. و عنانِ نَفْسِ امّارهٔ جهّال را از راهِ مخالفات برگردانند و بر مناهیج[۱] آداب شرع، و جادّهٔ طاعات دعوت کنند.[۲] و سببِ عمومِ امراضِ قلوب[۳] سه چیز است:

اوّل ـ آن که بیمارانِ عللِ معاصی از مرضِ خود خبر ندارند.

دوّم ـ آن که عاقبتِ مرضِ معصیت را درین عالم مشاهده نمی‌توان کرد به خلافِ مرضِ بدن، که می‌دانند که عاقبتِ آن مرگ است. و چون طبع از آن متنفّر است طلبِ معالجه در نهادِ ایشان پدید می‌آید، و چون هلاکِ[۴] اخروی ـ که عاقبت معاصی است. بعد[۵] از موت است ـ آن را مشاهده نمی‌توان کرد طبیعت از آن متنفّر نمی‌گردد. ازین جهت است که آدمی در دفعِ مرضِ بدن در دخول کلّ مدخل می‌کند و در مرض قلبی و دینی /b - 48/ تکیه بر فضل و کرمِ حق می‌کند و در معالجهٔ این مرضِ مُهلک اهتمام نمی‌نماید.[۶]

سثم ـ فقدِ طبیبِ حاذقِ مشفق ـ که اولیا و علماء دین‌اند ـ و چون بیشتر علماء عصر به مرضِ حبِّ دنیا و میل مألوفاتِ عادتی و مُشْتَهیاتِ طبیعی گرفتاراند؛ لاجرم از معالجهٔ دیگران عاجزاند، بلکه سخنِ این قوم سببِ زیادتی مرض می‌گردد؛ زیرا که چون ترکیبِ معاجین نصایح مشوب بُوَد به شائبهٔ ریا و حرص و کبر و عُجْب و غرور، اَمْزِجهٔ بیماران غفلت شهوت و عماء غفلت را از ان جز جرأت و قسوت و حرمان و خسران نیفزاید وَلَیْسَ الْخَبَر کَالْمُعَایَنَة. *

ببین که اهتمامِ اکثرِ واعظانِ روزگار چگونه[۷] بر ترغیبِ عوام و استمالتِ قلوبِ اهلِ غفلت ثابت است. و چون می‌دانند که نفوسِ اهلِ فجور به اسبابِ رجا مایلتر است و ذکرِ شمولِ رحمت بر دلِ اربابِ غفلت جایگیرتر؛ لاجرم به جهتِ مزیدِ لذّتِ سامعانِ جاهل بیشتر سخن ایشان در لطائف و نُکَت /a - 49/ و اشارات و اشعاری است که همه دالّ است به تغلیب

۱. مک ۱ و ۳: مناهج.
۲. مک ۱: بخوانند.
۳. مک ۳: مرض قلب.
۴. مک ۳: هلاکت.
۵. مک ۱: و + بعد.
۶. مک ۱: نمی‌کند.
* . میدانی، مجمع الامثال، ۱۷۲/۲؛ سیوطی، الجامع الصغیر، ۱۳۵/۲؛ امثال و حکم دهخدا، ۱۳۷۴/۳.
۷. مک ۳: واعظای چگونه.

اسبابِ رجا و ذکرِ دلایلِ سِعَتِ رحمت. و حضورِ فاسقِ غافل در امثالِ این مجالس سببِ مزیدِ جرأتِ او می‌گردد بر عصیان و طغیان[۱].

ای عزیز! کاشکی این قوم چون اهلیّتِ صلاح ندارند به زخارفِ کلام افساد خلق نکردندی، و کاشکی چون قوّتِ نطق صواب ندارند سلامتِ سکوت را غنیمت شمردندی و این قوم مُضِلّانِ مبادی صورت و جاهلانِ حکیمْ نُمایَند[۲]، چه علامتِ حکمت آن است که هر چیز در موضعِ خود وضع کنند.

و ذکر اسبابِ رجا دو کس را مفید است:

یکی آن که به واسطهٔ غلباتِ آتشِ خوف روی از دنیا برگردانیده باشد و عیش بر خود تنگ کرده و بر مجاهداتی که فوقِ طاقتِ نَفْس است ملازم گشته صَولتِ آتشِ خوفِ این چنین[۳] کس را به آب رجا نشاندن، و مزاجِ سردِ او را به ذکرِ اسبابِ رجا به اعتدال بازآوردن مهم است.

دوّم مُصِرّی که بر انواعِ معاصی چندان اصرار نموده باشد [که] به حُکم استعظام جرائم و معاصی از سِعَتِ رحمت /b - 49/ و قبولِ توبه نومید گشته بُوَد، معالجهٔ این شخص نیز کردن به ذکر رجا و رسانیدنِ او به شرح سِعَتِ رحمت به سعادتِ توبه و امّیدوار گردانیدن به شرفِ قبول هم[۴] مهم است.

امّا معالجهٔ غافلانِ مغرور و فاسقانِ تیرهْ‌روزگار مَثْبُور[۵] که همه عمر اِسْتِرسالِ عنانِ نَفْسِ امّاره در میدانِ مخالفات روا داشته‌اند و در تیه غفلت ارتکابِ انواعِ معاصی و اعترافِ اصنافِ شهوات را عینِ مقصود تصوّر کرده، به ذکرِ اسبابِ رجا همچنان است که معالجهٔ مَحْرُور به عسل، و توسنِ[۶] مراکبِ غرورِ سرگشتگان بادیهٔ غفلت و بومْ‌صفتانِ ویرانهٔ حرص و شهوت نه چندان است که به ضربِ هزار تازیانهٔ تخویف و تحذیر به راهِ سعادت توان آورد؛ ذکرِ اسبابِ رجا این قوم را چه سود دارد؟ /a - 50/

و در خبر است که هر روز که آفتاب طلوع می‌کند دو فرشته منادی می‌کنند به آوازِ بلند؛ یکی می‌گوید: ای کاشکی این خلایق آفریده نشدندی. و دیگری می‌گوید، چون آفریده شدند

۱. مک ۳: عصی و طغی.
۲. مک ۳: حکیم‌نما هستند.
۳. مک ۳: خوف چنین.
۴. مک ۳: «هم» ندارد.
۵. مک ۱: در حاشیه دارد: هلاک گردانیده.
۶. مک ۳: توسنی.

[کاشکی] بدانستندی که از برای چه آفریده شدند.

و در خبر است که چون آدم ـ عليه السلام ـ تناولِ گندم کرد هنوز به حَلْقِ او نرسیده بود که حُلّه‌های بهشت از تنِ وی پریدن گرفت و عورتِ وی برهنه شد مگر تاج و اکلیل، که شرم داشتند از وی جدا شدن، تا جبرئیل ـ عليه السلام ـ بیامد و تاج از سرِ وی برداشت و طوق از گردنِ او بگشاد و خطابِ ربّ الأرباب در رسید که: ای آدم! از جوارِ ما دور شو که هر که به پلیدیِ مناهی ملوّث گردد جوارِ ما را نشاید[1].

روایت است که چون سلیمان ـ عليه السلام ـ به عقوبت مبتلا شد به جهتِ تمثالی که ضعیفهٔ وی در خانه نهان داشته بود و به قولِ آن ضعیفه[2] درخواست کرد که در حکم میل پدرش کند، گفت: آری، و نکرد. و گویند در خاطرش بگذشت که کاشکی حکمِ پدر این ضعیفه را بودی بدین مقدار چهل روز ملک از وی جدا کردند، چون ظهور سطوتِ قهرِ الهی مشاهده کرد بگریخت و روی به کوه و صحرا نهاد و می‌گشت و بر خود نوحه می‌کرد و چون گرسنه شدی[3] به درِ خانه‌ها رفتی و سؤال کردی، جفا گفتندی. و چون گفتی: «من سلیمانم»؛ وی را بزدندی /b - 50/ و خاکستر بر سرِ وی ریختندی و سر وی بشکستندی.

و نقل است که یک بار زنی وی را از درِ خانه براند و آبِ دهن در رویِ[4] وی انداخت. و یک بار زنی طشتِ بول بر سرِ وی ریخت، و چون بعد از انقضاء مدّتِ بلا ملک بدو بازگشت بعضی از ان جفا کنندگان عذر خواستن گرفتند، گفت: شما را ملامت نیست این امرِ سماوی بود که به شومی نَفْس ظاهر شده بود.[5]

و چون عنایتِ الهی متدارکِ حالِ بنده شود او را به تازیانهٔ ادب از خوابِ غفلت بیدار گرداند. و عَجَب از حالِ غافلی که می‌بیند که انبیا ـ عليهم السلام ـ با جلالتِ قدر و کمالِ قُرب از یک ذلّت[6] چه بلاها دیدند و چه عقوبتها کشیدند، و با این همه از خوف و خطر آخرت ایمن

۱. مک ۳: به جوارِ ما نیاید.
۲. مک ۱ و ۳: ضعیفهٔ + ناتوان.
۳. مک ۳: گرسنه می‌شد.
۴. مک ۳: و آب بر روی.
۵. مک ۳: ظاهر شده است، مک ۲: «بود» ندارد.
۶. مک ۲: در حاشیه به خطّی دیگر آمده است: مقصود از لفظِ ذلت و نحو آنها، ترک اولی است که به پیغمبران و معصومان نسبت می‌دهند نه آنکه نسبتِ معصیت به ایشان دهند؛ زیرا که پیغمبران و اوصیاء ایشان هرگز مرتکب صغیره و کبیره نشده‌اند از اوّل سنّ تا آخرِ آن.

نبودند، و این مغرور همه عمر مَرْکَبِ هوی در اودیهٔ مخالفات می‌راند و ارتکابِ انواعِ معاصی می‌کند به امّیدِ عفو و کرم آتشِ شهوات در خرمنِ دینِ خود می‌زند[1] و با این همه دعوی فطنت و کیاست می‌کند.

و رسول ـ علیه أفضل الصّلوات ـ بر کذب و حماقتِ /a - 51/ این کس گواهی می‌دهد که اَلکَیِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ بِمَا بَعْدَ الْمَوْت وَالأَحْمَق مَنِ اتَّبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَـمَنّی[2] عَـلَی اللهِ الْجَنَّة *.

ای عزیز! عاقل کسی را توان گفتن که به دیدهٔ بصیرت مکائد و غوائلِ دنیا را مشاهده تواند کرد و به نورِ یقین تواند دید که هر نعمتی از وی معقّب محنتی است، و هر راحتی مورثِ حسرتی، و هر بقائی موجبِ فنائی، و هر عمارتی مخبرِ خرابی، و هر سروری منتج[3] ثبوری، و عاقبتِ هر حُکمی عزلی و مصیّرِ هر عزّی ذُلّی، و زمامِ هر وصلی در دستِ هجری، و هر فَرَحی مغلوبِ همّی[4] و حزنی. پس به مقتضاء حُکمِ عقل و نورِ ایمان رختِ تعلّق از رهگذرِ سیلِ فنا بردارد و ویرانهٔ دنیا را که منزلِ غرور است نادیده انگارد و بر سفینهٔ عزم سوار شود و از دریای حوادث آفاتِ بگذرد و روی دل به ساحلِ نجات آرد و به عایقهٔ تسویف خود را از لذّتِ حلاوتِ مناجاتِ اربابِ قلوب و روحِ انس مشاهداتِ اهـل کشـف و شـهود مـحروم نگرداند. نَسْئَلُ اللهَ الْکَرِیمَ الْحَنَّانَ الْمَنَّانَ أَنْ یُرِیَنَا مَکَائِد النَّفس وَغَـوائـل الدُّنـیا کَـمَا اَرَاهَـا عِبَادَهُ الصَّالِحِین بِفَضْلِهِ وَرَحْمَتِهِ إِنَّه قَرِیبٌ مُجِیبٌ وَالْحَمْدُللهِ وَحْدَهُ وَالسَّلامُ عَـلَی مَـنِ اتَّـبَعَ الْهُدَی.[5]

۱. مک ۳: می‌اندازد. ۲. مک ۳: یتمنّی.

* . زیرک کسی است که پیش از آخرت حسابِ خود بکند و کار کند آن حال را که پس از مرگش باشد، و احمق کسی است که پیروی هوای نفس خود کند و در این حال تمنّای بهشت داشته باشد. ← شرح شهاب الاخبار، ۱|۶۵؛ بیهقی، سنن الکبری، ۳۶۹/۳. ۳. مک ۳: نتیجهٔ.

۴. مک ۱: غمی.

۵. مک ۲: + تمت؛ مک ۳: تمت مرآه التائبین علی یدی الحقیر المذنب احمدبن علی‌بن حسین طبسی فی اربع عشر الصفر سنة اربع و ستین و ثمانمائه.

م

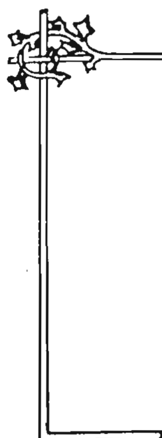
کتبه العبد المذنب الحقیر المحتاج إلی عفو المحصی محمّدبن غیاث الدّین بن شمس الدّین النّوربخشی غفرالله له ولِوالِدیْهِ فی تاریخ عشرین ربیع الآخر سنه ۸۷۶

الرّباعیّه

آن را کــه در سـرادق عـزّ بـار مـی‌دهند — هر لحظه وصلِ خویش به صد بار می‌دهند

نــومید هــم مــباش کــه در بــارگاهِ او — رنـدانِ دوزخـیْ شـده هـم بـار مـی‌دهند

• محمّد بیک فرصت
• محسن ناجی نصرآبادی



تعریف چهلستون

اصفهان در سال ۱۰۰۰ هجری قمری به عنوان پایتخت دولت صفوی برگزیده شد. شاه عباس کبیر مصمّم بود که پایتخت خود را از هر جهت بیاراید تا مرکز حکومتی او از زمرهٔ شهرهای بزرگِ آن دوره گردد. وی در طول ۴۲ سال سلطنتِ باشکوه، با وجود آنکه اغلب اوقات در جنگ با ازبکان و عثمانیان روزگار می‌گذرانید امّا از عمران و آبادی پایتخت غافل نبود. احداث میدان بزرگ نقش جهان، عمارت هفت طبقهٔ عالی‌قاپو، مسجد شیخ لطف‌الله، بازار شاهی، مسجد شاه و چندین اثر معماری دیگر از توجه او به خلق آثار بی‌بدیل معماری حکایت دارد.

در زمان شاه عباس دوّم عمارتهای دیگری بر آثار معماری دورهٔ صفوی افزوده شد که مهمترین آنها کاخ چهلستون، عمارات هفت دست و احداث باغ سعادت‌آباد بود. کاخ چهلستون در وسط باغی ساخته شده است و مساحت آن دو هزارویکصدوبیست متر می‌باشد، محل بنای عمارت یک متر از زمین باغ بلندتر است و حوض بزرگی در مقابل عمارت ساخته شده که حکم دریاچه دارد. گویا به عنوان دولتخانه بنا شده و لیکن چون چهلستون داشته به نام اخیر معروف شده است. کاخ چهلستون مشتمل بر ایوانی بزرگ به طول ۳۸ متر و عرض ۱۷ متر و به ارتفاع ۱۴ متر رو به طرف مشرق ساخته شده و هیجده ستون از چوب چنار و کاج

دارد و شکل آن کثیرالاضلاع و ۱۶ ضلعی و ۸ ضلعی مدور می‌باشد. چهار ستون وسط بر روی چهار شیر سنگی قرار دارد و طوری حجاری شده که دو شیر با یک سر نشان داده می‌شود و از دهان چهار شیر جلو آب جستن کرده، وارد حوض مرمر وسط می‌شده است.

در ایوان دومی که اندکی مرتفع تر است دو ستون چوبی با ارتفاع دوازده متر قرار گرفته که با ستونهای ایوان بزرگ بالغ بر بیست ستون می‌شود. بالای این ایوان دو کتیبه یکی از زمان شاه عباس دوم شامل این اشعار است:

به عهد شهنشاه عباس ثانی — که عهدش جوان کرد پیر جهان را
بنا کرد از فیض لطف الهی — بنائی که شد رشک نه سقف مینا
ز بس رفعتش بر سپهر کواکب — نماید چو ریگ ته جو ثریا
کواکب چو گلهای باغش نمایان — مجرّه در او همچو جوئی است پیدا
کند سالها اندر آن کامرانی — بود قرنها سجده گاه برایا
مبارک بود زآنکه تاریخ آن شد — «مبارکترین بناهای دنیا»[1]

ژان شاردن سیّاح فرانسوی در سفرنامهٔ خود از کاخ چهلستون این چنین یاد می‌کند:

«در نزدیکی این مخازن و انبارها بزرگترین و با عظمت‌ترین ساختمانهای قصر سلطنتی است که آن را چهلستون می‌نامند در صورتیکه بیش از هیجده ستون ندارد. علت آن است که ایرانیان برای مبالغه در شماره لفظ چهل را استعمال می‌کنند. چنانکه به جارهای معمولی که عدّه‌ای شاخه چراغ دارد چهلچراغ می‌گویند و نیز به یک قسمت از عمارت تخت جمشید چهلستون اطلاق می‌کنند در صورتیکه فعلاً بیش از نیمی از آن را ندارد. این بنا مانند سایر بناهای قصر سلطنتی در وسط باغی ساخته شده و عبارت از یک عمارت کلاه فرنگی است که مشتمل بر تالاری است که پنج پا از سطح باغ ارتفاع دارد و ابعاد آن پنجاه و دو در هشت پا و سه مرتبه است که هر مرتبه از دیگر دو پا بلندتر است.

سقف آن موزائیک و روی هیجده ستون است که ارتفاع هر کدام سی پا و زر اندود است،

۱ . آثار ملی اصفهان، رفیعی مهرآبادی، ۳۴۰-۳۴۱. ماده تاریخ به سال ۱۰۵۷ق اشارت دارد.

دو طاق نسبتاً بزرگ در دو طرف این تالار ساخته شده و نیز تالار دیگری در انتهای عمارت وجود دارد که طول آن سی پا و عرض آن پانزده پا است و اطاقهای کوچکی در گوشه‌های آن است. دیوارها تا نیمه از سنگ مرمر سفید منقّش زراندود مستور و نیمی دیگر از آئینه و شیشه‌های رنگارنگ پوشیده است. میان تالار سه حوض مرمر سفید است که به ترتیب هر یک در صفّهٔ بالاتر از صفّهٔ دیگری واقع است اوّلین مربّع و دوتای دیگر هشت ضلعی است، تخت شاه روی چهارمین صفّهٔ این بنا که بطول دوازده پا و عرض هشت پا است قرار دارد.

این تالار چهار بخاری دیواری دو تا طرف راست و دو تا طرف چپ دارد که بالای هر کدام نقّاشیهای مفصّلی است یکی از این نقّاشیها جنگ شاه عبّاس کبیر با ازبکهاست و آن سه دیگر مجالس جشنهای سلطنتی است. سایر نقاشیها از لاجورد و طلا و بسیار ضخیم و از نوع نقاشیهای شرقی یا عشرت‌انگیز است بطوریکه قسمت بدون نقاشی در آن یافت نمی‌شود. بالای تالار و اطراف آن پردهٔ دولای زربفت منقشی است که جلوی آفتاب می‌کشند و تا هشت پا از زمین آویخته است از اینرو هوای تالار بسیار خنک است. ممکن نیست باشکوهتر از بار عام‌هایی که شاه ایران در این تالار می‌دهد دید.

تخت شاه تختخواب کوچک راحتی است که چهار بالش مروارید‌دوزی شده جواهر نشان دارد، گرد او خواجه‌های کوچک سفید رنگ بسیار زیبا، نیم دایره‌ای تشکیل می‌دهند و در عقب او چهار یا پنج خواجهٔ بزرگتر اسلحهٔ شاه را که بسیار گرانبها و درخشان است در دست دارند...[1]».

بعد از شاردن هم سیاحان و جهانگردان دیگری که از ایران دیدن کرده‌اند در وصف این کاخ اشاراتی دارند، افرادی چون دیالافوا، سایکس و تاورنیه به توصیف آینه کاریها و نقاشیهای مجذوب این کاخ پرداخته‌اند که برای پرهیز از تطویل کلام به آنها نمی‌پردازیم.

در توصیف این کاخ یکی از شاعران همعصر شاه عباس ثانی اشعاری سروده است که حائز اهمیت است این اشعار در نسخهٔ شمارهٔ ۴۶۷۱ کتابخانهٔ ملک موجود است. شاعر اشعار فوق شخصی به نام یوسف بیک فرصت است که اطلاع چندانی از او در دست نیست تنها نصرآبادی در تذکره ازوی یاد کرده است:

۱. سفرنامهٔ شاردن (قسمت اصفهان)، ترجمهٔ حسین عریضی، ۸۱-۸۲.

محمّدبیک: داخل توپچیان بود و احوالش کمال پریشانی داشت به علت جرأت و مردانگی که در قندهار نموده تصرفات مرغوب در بستن توپ کرد مکرراً به انعامات سرافراز گردید. قبل از حالت تحریر به چهار سال فوت شد طبعش خالی از قدرتی نبود فرصت تخلص داشت شعرش این است:

ـ صبح شد صبح که تا کام تمنا بخشند
می به ما خنده به گل، گریه به مینا بخشند

یک رمیدن برد از هر دو جهانم بیرون
وحشتی کاش به اندازهٔ صحرا بخشند

ـ جلوهٔ دوست به هر دشت که پیدا گردد
لاله ناقوس صنم خانه صحرا گردد

ـ چو قاصدم ز پیام تو بی قرار کند
تپیدن دلم افتاده را سوار کند

ـ چو مجنون بستر آسودگی کردیم صحرا را
پی پای غزالان بوریا شد خانهٔ ما را[1]

در قصص الخاقانی هم نام این شاعر محمدی بیگ «فرصت» ذکر شده است[2] و منبعی که ضبط یوسف بیک را تأیید کند شناخته نشد. به هر حال آنچنان که از اشعار وی برمی‌آید او شخصی صاحب ذوق بوده که تنها اشعارِ اندکی از وی باقی مانده است. سال وفاتش بنابر قول نصرآبادی ۱۰۷۹ قمری می‌باشد.

عنوانی که کاتب نسخهٔ ملک برای اشعار در نظر گرفته چنین است: «تعریف چل ستون علی قاپی[3] من یوسف بیک فرصت» این عنوان نشان می‌دهد که کاخ چهلستون در محدوده

۱. تذکرهٔ نصرآبادی، محمّدطاهر نصرآبادی، ۴۸-۴۹.
۲. ولی قلی شاملو، ۲۸۰. ضبط آتشکده آذر هم همین است.
۳. ضبط نسخه «علی قالی» می‌باشد.

معروف به عالی قاپو واقع بوده است این قول را نظر سایکس تأیید می‌کند:

عالی‌قاپو انسان را به باغهای وسیعی هدایت می‌کند که در آن کاخهای متعددی وجود داشته و مهمتر از همه کاخ چهلستون است.[۱] برای وارد شدن به کاخهای سلطنتی در منطقهٔ عالی قاپو در ابتدا می‌بایست از درِ «علی قاپی» وارد شد. علی قاپی مشتق از اسم علی و قاپی به معنای در است و روی هم معنی «درِ علی» می‌دهد. عدّه‌ای معتقدند که شاه عباس بزرگ دری نقره‌ای برای حرم حضرت امیر علیه السلام تعبیه می‌نماید. پس از نصب آن در حرم، درب اول بقعهٔ متبرکه را جهت تبرک و تیمن به اصفهان می‌آورد و در دروازه دالان قصر نصب نمود الان آن قصر منسوب به آن در است.[۲]

گروهی دیگر عقیده دارند که نام عالی‌قاپو به جهت عظمت و بزرگی آن در است که به آن داده‌اند نه به جهت انتساب به حرم حضرت امیر علیه السلام. امّا با توجه به احترامی که بزرگان و دیگر اقشار مردم برای این در قائل بوده‌اند نظر اول صائب‌تر به نظر می‌رسد. شاه عباس در هنگام ورود به کاخ در مقابل این در از اسب پیاده می‌شده و با احترام از این در عبور می‌کرده است. آقای رفیعی بیان می‌کند که تا این اواخر عده‌ای از مردم جهت نذر و نیاز در کنار این در مراسم می‌گرفته‌اند.[۳] و این نشانگر تقدس و تیمن آن در است.

تعداد ۲۹ بیت از اشعارِ محمّدبیک را ولی قلی شاملو ذکر کرده است.[۴] که در تصحیحِ اشعار از آنها بهره جسته و آن را با رمز /ق/ نشان داده‌ام. این اشعار را آقای رفیعی در توصیف کاخ عالی‌قاپو ذکر کرده که با توجه به صراحتِ اشعار اشتباه محرز است.[۵]

چل ستون تو چل تنان باشد   که مدامت نگاهبان باشد

۱. تاریخ ایران، ۲/۳۱۱.

۲. جغرافیای اصفهان، میرزا حسین خان تحویلدار، ۲۲ به نقل از آثار ملی اصفهان.

۳. آثار ملی اصفهان، ۳۷۰.

۴. قصص الخاقانی، ۲۸۰.

۵. آثار ملی اصفهان، ۳۷۶-۳۷۷.

تعریف چهلستون علی قاپی
من یوسف بیک فرصت

ای معّلا بنای عرش نظام — وی فلکْ کرسیِ فرشتهْ مقام
سر بسر عالم از تو گلشن شد — از تو چشم زمانه روشن شد
چونکه[1] فرزند مادر خاکی — خَلَفِ خاندان افلاکی
تا زمین از تو یک نشان دارد — سرفرازی بر آسمان دارد
۵ آسمان از بلندیت شده پست — تا تو برخاستی سپهر نشست[2]
گر فرو ریزد آسمان از هم — نشود خشتی از بنای تو کم
چل ستون تو چل تنان باشد — که مُدامت نگاهبان باشد[3]
هر ستونی که از تو پابرجاست[4] — فلک پیر را به دست عصاست
قصر کسری ز گرد پیکر خویش — کرده از رشک، خاک بر سر خویش[5]
۱۰ [هر ستون تو ای رفیع بنا — شاهراهی به عالم بالا][6]

۱. ق: گرچه.
۲. م: تا تو برخواستی سپهر بنشست.
۳. ق: باشند.
۴. ق: پای بجاست.
۵. ق: این بیت را ندارد.
۶. م: این بیت را ندارد.

طرحش از گرد نور ریخته‌اند / در گچ او ستاره بیخته‌اند

آسمان فرش سطح خانهٔ او / کهکشان راه آستانهٔ او[1]

بهر ایوان آن رفیع[2] بنا / زحل افکنده خشت بر بالا

[حسن خورشید بام و دیوارش / من ندانم که بوده معمارش

۱۵ سقف او را چه جای زیور بود / قبّهٔ زر بسی مکرّر بود

نصب کرد آخر اوستاد هنر / مهر انور، به جای قبّهٔ زر][3]

صبح آنجا مدام جلوه‌گر است / سنگ قالی ستارهٔ سحر است[4]

آسمان با مه درخشانش[5] / کهنهٔ فانوسی از شبستانش

سقف تالار آن سپهر[6] بنای / بر سر عرش گشته چترگشای

۲۰ تا فلک دیده سرفرازی او / خوانده تکبیرِ جانْ درازی او

روی طاقش ز فیض یزدانی / چون کریمان گشاده پیشانی

زده آن طارم فلکْ پایه / بر سر آسمان گل از سایه

دیده حیران، سقف پرکارش / همچو آیینه‌های دیوارش

صد تجلّی نثار آیینه‌هاش / جوهر جان غبار آیینه‌هاش

۲۵ بس که آینه نبش یکدگر است / سنگ آینه خانهٔ نظر است

عکس آیینه‌اش به جلوه‌گری / دیو را می‌کند به حسن پری

در و دیوار گشته رنگارنگ / هم ز تصویرهای کار فرنگ

روح مانی درین مهین تالار / عشق در زد به صورت دیوار

آنکه از نوک خامه در شب تار / موشکافی کند به طرّهٔ یار

۳۰ چون ببیند به نقش تصویرش / هم ز اندازه‌های تحریرش

فکند خامه بر زمین شَشْتَش[7] / بگریزد به آستین دستش

---

۱. م: این بیت را ندارد.
۲. ق: سپهر.
۳. م: ابیات داخل [] را ندارد، افزوده بر اساس ق
۴. ق: این بیت را ندارد.
۵. ق: در افشانش.
۶. ق: رفیع بنا.
۷. م: شصتش.

گر ببیند کسی به صورت خال … دارد آیینه[1] در بغل تمثال

در و دیوارش از کرشمه نگار … گل تصویر او همیشه بهار

بلبلان چمن به نالهٔ زار … می‌سرایند بر درو دیوار

۳۵ مرغ تصویرش ار نظاره کند … گل گریبان رنگ[2] پاره کند

نه ز شاپور و مانی و بهزاد … نه [به] ارژنگ یاد داد استاد

نقش کس در جهان چنین ننْوَشت … قلم آنجا رسید سربشکست

حوض او همچو چشم اهل وفا … گشته سرشارِ آبروی حیا

این نه حوض است چشمهٔ نور است … موجْزن همچو چشمهٔ طور است

۴۰ نه همین کوثر است در طلبش … جوید آب حیات لب به لبش

شده مجنون، او بدشت سراب … سنگ بر سینه می‌زند سیلاب

لعل را رخ ز شرم از تفته … آب گوهر به خود فرو رفته

هر شب از نور خویش در ظلمات … کرده روشن چراغ آب حیات

جوش فوّاره بر سر خورشید … می‌فشاند مدام مروارید

۴۵ مغز در استخوان کند سیماب … پیِ فوّاره‌اش ز نالهٔ آب

نیست فوّاره سرو بستانست … شمع بالین آب حیوانست

ماهیانش تمام با دل شاد … گشته از دام قید شست آزاد[3]

همه از جام زندگانی مست … شسته از مرگ خویشتن همه دست

چشم نظاره آب در حوضاب ؟ … ماهیش بین به روی چشمهٔ آب

۵۰ موج تحسین ز هر طرف جسته … شوق موزون چو مصرعِ جسته

یک به یک جسته همچو جاسد[4] خون … همچو تیر از کمانِ موج، برون

همه دارند از یمین و یسار … جای گوهر به گوش،مهرهٔ مار

نیست حوضی بدین لطافت آب … که شود گل ز پرتو مهتاب

۱. م: آینه.

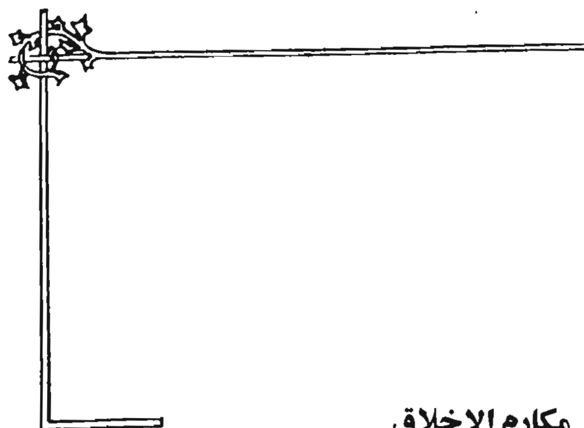
۲. م: اشک.

۳. نسخه: شصت.

۴. نسخه: حاسد. جاسد: به کسر سین مهمله و سکون دال، خون چسبیده بر جای، (آنندراج).

در هوایش محیط خانه بدوش | بلبلش کف ز جوش کرده خروش
۵۵ بهر دفع گزند بر سر آب | می‌پرد چون سپند چشم حباب[1]
نیست ممکن که هیچ دانایی | در[2] خیال آورد چنین جایی
دمِ عیسی هوای منظر او | لوح تقدیر تختهٔ درِ او
بتِ چین نقشِ پای رهگذرش | درِ فردوس سینهٔ چاك درش
دیده کی بیند از نظر سیرش | دل گرفتار زلف زنجیرش
۶۰ بارها خورده آسمانِ بلند | به سرِ آستانه‌اش سوگند
که برون از گذشت گفت و شنید | کس چنین نقش دلپذیر ندید
هست در وصف او زبان معذور | شاه بیتی است در جهان مشهور
ساخته این بنای عرشْ اساس | بهر شاهنشه جهان عبّاس
همه عالم مطیع فرمانش | کرهٔ خاك گوی چوگانش
۶۵ برق تیغش زند بر آن خرمن | که بود دانه‌اش سر دشمن
چون برآید به صدر مسند زین | لرزه افتد به جان گاو زمین
در دار لنگرش بروز مصاف | مهرهٔ پشت را به حقهٔ ناف[3]

۱. نسخه: جبار.
۲. ق: به.
۳. نسخه: ناب.



• خواندمیر
• محمد اکبر عشیق

مکارم الاخلاق

غیاث‌الدّین فرزند همام‌الدّین که بیشتر خواندمیر ـ یا خوندمیر، خوند امیر، خواند امیر و آخوند امیر ـ شناخته شده، یکی از تاریخنگاران بزرگ و مشهور زبان پارسی در پایان سدهٔ نهم و آغاز سدهٔ دهم هجری است که در روزگار فرمانروایی تیموریان هرات و هند می‌زیسته است.

پدرش همام‌الدّین محمّد فرزند برهان‌الدّین محمّد شیرازی، مدّتی در دستگاه میرزا سلطان محمود (۸۵۷-۹۰۰ هـ. ق/ ۱۴۵۳-۱۴۹۴ م) فرزند میرزا ابوسعید گورکانی وزارت داشت.[1] چون در هرات زندگی می‌کرد، دختر میرخواند، نویسنده تاریخ روضة‌الصفا را به عقد خود درآورد و به همین سبب خواند میر به پاس استادی، همیشه از میرخواند به عنوان حضرت مخدومی ابوی[2] یاد کرده است و همین عنوان موجب اشتباه بعضی تاریخ‌نویسان شده است که او را فرزند میرخواند بدانند؛ در حالی که وی در حبیب‌السیر در شرح حال سیّد برهان‌الدّین خاوند شاه، در مورد وجه قرابت خود با مؤلّف روضة‌الصفا چنین می‌نویسد:

۱. رک: خواند میر، تاریخ حبیب السیر، زیر نظر دکتر محمّد دبیر سیاقی، تهران: ۱۳٦۲، ۹۸/۴.
۲. حبیب السیر، ۱۳/۴ و ۳۴۱.

«نسب شریف آن حضرت به چهار واسطه به خاوند شاه سیّد اجل بخاری که در سلک اعاظم سادات ملوراءالنهر انتظام داشت، اتّصال می‌یابد و سلسله آبا و اجداد سیّد اجل به زیدبن امام زین العابدین ـ علیه‌السلام ـ منتهی می‌گردد؛ و پدر عالی گهر امیر خاوند شاه، کمال‌الدّین محمود نام داشت و چون سیّد محمود به ریاض رضوان انتقال نمود، سیّد خاوند در صغر سن بود و به واسطهٔ نوایب روزگار از وطن مألوف سفر کرده، در قبة‌السلام بلخ روی به تحصیل علوم و اکتساب فنون محسوس و مفهوم آورد و به اندک زمانی در سلک اعاظم دانشمندانِ زمان انتظام یافته به سلوک راه آخرت مشغول گشت و از بلخ سفر فرموده، خود را به صبحت مشایخ عظام هرات رسانید و شیخ بهاءالدین عمر نسبت به آن حضرت محبّت بی‌نهایت داشت...

بعد از فوت شیخ بهاءالدین عمر از هرات به بلخ مراجعت فرمود و در سنهٔ (....؟) * وفات یافت و از آن حضرت سه پسر ماند: امیر خواند محمّد ـ که والد بزرگوار والد مسوِّدِ اوراق است ـ و سیّد نظام‌الدّین سلطان احمد ـ که سالها در ملازمت سلطان بدیع‌الزّمان میرزا منصب صدارت داشت ـ و سیّد نعمت‌الله که مجذوب متولد شده بود».[۱]

از اشارات خواندمیر در نگاشته‌هایش پیداست که دودمان میرخواند به دانش و تقوا معروف بودند و خواندمیر نیز تحت توجّهات جدّ مادری خود بزرگ شد و به علم و ادب بویژه علم تاریخ توجهی شایان یافت.

هم تاریخنگاران پیشین و هم نویسندگان معاصر دربارهٔ سال تولد خواندمیر اختلاف‌نظر دارند؛ ولی از گفتار خودش در حبیب‌السیر که در ۹۲۷ هـ. ق/ ۱۵۲۰م، شروع به تألیف آن کرده است، چنین برمی‌آید که هنگام نگارش اثر مذکور، سن وی از «حدود اربعین، هفت ـ هشت مرحله تجاوز کرده»[۲] بود. پس می‌توان گفت که خواندمیر پیرامون سال ۸۸۰ هـ. ق/

* . چنین است در نسخه‌های چاپی حبیب‌السیر، که ظاهراً مؤلّف جای ارقام سال فوت سیّد برهان‌الدّین را بیاض گذارده بوده است.

۱ . حبیب السیر، ۱۰۵/۴.

۲ . حبیب‌السیر، ۴/۱.

۱۴۷۵م، در هرات پا به جهان گذاشته است.

خواندمیر در جوانی به دربار سلطان حسین بایقرا (۸۷۲-۹۱۱ هـ. ق/۱۴۶۸-۱۵۰۶م) راه یافت و مورد توجه و محبت امیرعلیشیر نوایی (۸۴۴-۹۰۶ هـ. ق/ ۱۴۴۰-۱۵۰۰م) قرار گرفت و به یاری او نخستین اثر خود، مآثر الملوك را در سال ۹۰۳ هـ. ق/ ۱۴۹۸م، یا پیش از آن تألیف کرد. در سال ۹۰۴ هـ. ق/ ۱۴۹۹م، نوایی کتابخانهٔ خود را در اختیار خواندمیر گذاشت و او هم از این فرصت بهره برد و دومین اثر خود خلاصة الاخبار را پس از گذشت شش ماه فراهم و آن را نیز در سال ۹۰۵ هـ. ق/ ۵۰۰-۱۴۹۹م، به امیرعلیشیر پیشکش کرد.[۱]

پس از مرگ سلطان حسین بایقرا، آنگاه که سلطنت وی میان بدیع‌الزّمان میرزا و مظفر حسین تقسیم شد و هر یک از آن دو شاهزاده برای ادارهٔ امور دیوانی وزیری برگزیدند، «صدارت بدیع‌الزّمان میرزا بقاعده مستمره»[۲] به خواندمیر تعلق گرفت و این وزیر خردمند تا واپسین روزهای سلطنت در کنار وی باقی ماند؛ ولی مرگ سلطان حسین بایقرا، که در روزگار وی هرات هم به لحاظ مادی رونق یافته و هم از نگاه معنوی به کانون علما و فضلا تبدیل شده بود، سبب گردید تا درگیریهای شدیدی میان فرزندان و خویشان او ـ که هر یک در دستگاه وی صاحب مقامی بودند ـ پدید آید و زمینه را برای چیرگی ازبکان فراهم سازد. چنانکه امیر محمود خواندمیر از دوران سلطنت فرزندان بایقرا به تلخی یاد کرده، چنین می‌نویسد:

> «بعد از انقضای یک سال از فوت خسرو صاحب صاحب کمال، شایبک خان که از اعاظم نبایر ابوالخیر بوده و در الوس چنگیزخان و هلاکوخان در شجاعت و دلاوری و بهادری مانند او پادشاهی بر مسند فرمانروایی متمکن نگشته، از قبة‌الاسلام بلخ متوجّه بلدهٔ هرات شد و در موضع مرل از ولایت بادغیس، که داخل ولایت هرات است، میرزا بدیع‌الزّمان و مظفر حسین میرزا، که در شوکت در دارالسلطنهٔ مذکور قایم مقام والد ماجد

۱ . مقدمهٔ محمّدهدایت حسین بر: قانون همایونی، کلکته: ۱۳۵۹هـ / ۱۹۴۰م، ص XIX و Xviii؛ هرمان اِته، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمهٔ دکتر رضازاده شفق، تهران: ۱۳۵۶، ص۲۸۲ و ۲۸۳.

۲ . حبیب السیر، ۳۶۴/۴.

خود بودند، شکست داده، بر تخت سلطنت متمکن گردید».[1]

بدیع‌الزّمان میرزا پس از شکست در جنگ «مرل» به هرات بازگشت و از آن جا رهسپار گرگان شد و به شاه اسماعیل صفوی پناه برد و بدینگونه هرات بدون پایداری در بهار سال ۹۱۳ هـ. ق/ ۱۵۰۷م، به تصرف سپاهیان شیبانی درآمد.

از جانب دیگر، مردم هرات که از سختگیریهای ازبکان در هراس بودند، تصمیم گرفتند تا هرات را بدون پایداری به ازبکان تسلیم نمایند. بدین‌منظور روز جمعه هشتم محرم ۹۱۳هـ. ق، «سادات، قضات و اکابر و اعیان هرات در مدرسهٔ شیخ الاسلام جمع آمده، در باب واقعه‌ای که روی نموده بود، قرعهٔ مشورت در میان انداختند. خواطر اکابر و اصاغر بر سلوک طریق اطاعت و انقیاد محمّدخان شیبانی قرار گرفته»[2]، غیاث‌الدّین خواندمیر را ـ که پس از نبرد مرل در هرات مانده بود ـ مأمور نوشتن نامه‌ای دایر بر تسلیم شهر به محمّدخان شیبانی کردند. خواندمیر نامهٔ مزبور را نوشت و توسط برادرزادهٔ خود مولانا عثمان ـ که محتسب شهر بود ـ به اردوگاه شیبانی فرستاد. مولانا زاده «در سر خیابان غارت یافت و پیاده و عریان نزدیک به تقوز رباط خود را به محمّد تیمور سلطان رسانید و کیفیّت حال خود عرض کرد. محمّد تیمور او را نزد پدر فرستاد[3]».

محمّدخان شیبانی پس از دریافتِ نامهٔ مذکور، بزرگان شهر را امان داده، مولانا عبدالرّحیم ترکستانی را که به گفتهٔ خواندمیر «منقلب الاحوال و مختلف الاقوال و علامت یبوست دماغ و سوداویت مزاج در گفتار و کردارش پیدا»[4] بود به تصرّف شهر مأمور کرد. مردم هرات با وجود آن که دست از پایداری و مقاومت برداشته و مطیع ازبکان گشتند از غارت و چپاول آنان در امان نماندند. خواندمیر که پیش از رویداد مرل مقام صدارت داشت، از زحمت و ایذای ازبکان برکنار نماند و در رنج و زحمت با هراتیان شریک و همدرد بود. چنانکه در این‌باره در تاریخ حبیب‌السیر می‌نویسد:

۱. امیر محمد خواندامیر، ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، به کوشش غلامرضا طباطبایی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۷۰؛ ص۱۲۹.

۲. حبیب السیر، ۴/ ۳۷۶.

۳. ایضاً.

۴. حبیب‌السیر، ۴/ ۳۸۰.

«در آن اوقات چندان محنت و مشقت متوجه ما گشت که شرح آن به نوشتن و گفتن راست نیاید؛ از جمله آنکه در مبادی احوال که مولانا عبدالرّحیم از پشت دروازه خوش پایان آمده در منازل جان مزیدِ میر آخور ـ که نزدیک به دروازهٔ مذکور است ـ منزل گزید. روزی امیر سلطان ابراهیم و محرّر حروف و مولانا غیاث‌الدّین جمشید جلال را فرمود که از گوسفندانی که نوکران ما اُلجه گرفته‌اند، شصت سر ستانده در وجه بهای هر گوسفندی مبلغ بیست تنگه‌خانی که ششصد دینار تبریزی باشد، جواب گویند، و ما انگشت قبول بر دیده نهاده. چون روز بیگاه بود و از جنس نوکر و خدمتکار کسی همراه نداشتیم، التماس نمودیم که امشب گوسفندان در همین دولتخانه باشند تا صباح کس فرستاده به منازل خود ببریم و قسمت کرده بها جواب گوییم. این ملتمس درجهٔ قبول نیافت و ما به ناکام عوض عصاهایی که، به تکلیف، در ایّام صدارت به دست می‌گرفتیم، چوبهای چوپانی برداشته، گوسفندان را در پیش انداختیم»[1].

خواندمیر از سال ۹۱۳ هـ. ق/۱۵۰۷م، تا افتادن آن سرزمین به دست صفویان، در هرات بود. شاه اسماعیل صفوی پس از آرامش ایران باختری به فکر کوتاه کردن دست تنگ چشمان ازبک از ایران خاوری ـ بویژه هرات ـ افتاد و در سال ۹۱٦ هـ. ق/ ۱۵۱۰م، متوجه خراسان شد. پس از قتل محمّدخان شیبانی در همان سال به دست سپاهیان شاه اسماعیل صفوی تهدیدات ازبکان موقتاً پایان پذیرفت و خواندمیر در پناه رفاه و آرامش نسبی که پدید آمده بود، فراغتی یافت و به نگارش وقایع مصیبت‌بار آن سالها مشغول شد؛[2] امّا این آرامش دیری دوام نیافت و با یورش عبیدالله خان ازبک در سال ۹۱۹ هـ. ق/۱۵۱۳م، به طرف خراسان، هرات بار دیگر مورد چپاول و یغما قرار گرفت. ظاهراً خواندمیر در تمام سالهای اغتشاش ۹۱٦-۹۲۰ هـ. ق/۱۵۱۰-۱۵۱۴ م، همراه خانوادهٔ خود، به دور از دخالت در جنگهای

۱ . حبیب‌السیر، ۳۸۲/۴.

۲ . حبیب‌السیر، ۳۹۴/۴؛ ادوارد براون، تاریخ ادبی ایران، ترجمه و حواشی علی‌اصغر حکمت، تهران: ۱۳۵۷، ۳/۵۵۹-٦۰۱.

مدّعیان سلطنت، در روستای بَشت غرجستان «توطّن داشت»[1] ـ زیرا رویدادهای این دوران و به تبع آن هرات را در تاریخ حبیب‌السیر براستی و درستی بیان کرده است ـ تا اینکه در اواخر سال ۹۲۰ هـ. ق/ ۱۵۱۴م، میرزا محمّد زمان ـ فرزند بدیع‌الزّمان ـ به یاری امیر اردوشاه در غرجستان بر مسند حکومت تکیه زد و به فکر تجدید و احیای دولت تیموری افتاد. خواندمیر نیز در همان سال به پاس حقگزاری به خدمت مخدوم‌زاده پیوست و به عنوان وزیر در سفر و حضر همراه وی بود.[2]

در سال ۹۲۱ هـ. ق/ ۱۵۱۵م، میرزا محمّد زمان به اتفاق امیر اردوشاه ـ حاکم غرجستان ـ متوجه بلخ شد و در همان سال آن دیار را از دست دیو سلطان، حاکم صفوی، بیرون آورد. دیری نگذشت که اختلافی میان شاهزاده و امیر اردوشاه پیدا شد و بلخ به تصرف اردوشاه درآمد. میرزا محمّدزمان ناگزیر خواندمیر را برای مصالحه نزد اردوشاه فرستاد؛ امّا توافقی حاصل نشد و میرزا محمّدزمان هم پس از چندی او را با نیرنگ و خدعه به قتل رسانید. قوام‌بیگ ـ برادر ارودشاه ـ نیز پس از این واقعه، شهر بلخ را به سپاهیان ظهیرالدین محمّد بابر تسلیم کرد. محمّد زمان میرزا که در اهدافش شکست خورده بود، دوباره به غرجستان برگشت تا از آن جا رهسپار قندهار شود. در همهٔ مسافرتها و درگیریها، خواندمیر شاهزادهٔ تیموری را ـ که از او به نام مخدوم‌زاده یاد می‌کند ـ همراهی می‌کرد. ولی هنگامی که محمّد زمان میرزا آهنگ قندهار کرد، به سبب نداشتن یراق کافی، نتوانست شاهزاده را همراهی کند و با اجازهٔ مخدوم زادهٔ خود در غرجستان سکنی گزید.[3]

به نظر می‌رسد، خواندمیر بعدها به هرات بـرگشت و ایـن احـتمالاً پـیرامـون سـالهای ۹۲۷ هـ. ق/۱۵۲۱م، بود که دنبالهٔ اقامتش به ظاهر تا میانهٔ‌سالهای ۹۳۳ هـ. ق/ ۱۵۲۷م، به طول انجامید. در هرات غیاث الدّین امیر محمّد، فرزند امیر یوسف حسینی، او را به نوشتن کتابی مفصّل در تاریخ ترغیب و تشویق کرد. خواند میر جلد اوّل تاریخ معروف حبیب‌السیر را به سفارش این امیر به پایان رسانده بود که اوضاع هرات باز برآشفت و حامی و مشوّق او ـ در

۱. حبیب‌السیر، ۳۹۷/۴.

۲. ایضاً؛ ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، ص ۱۷۱-۱۷۵.

۳. حبیب السیر، ۴۰۳/۴-۴۰۰.

فتنهٔ داخلی ـ به دست امیر ابراهیم موصلو کشته شد و نگارش کتاب چند ماه به تعویق افتاد، تا اینکه عزل و نصب جدیدی در سال ۹۲۸ هـ. ق/ ۲-۱۵۲۱م، به امر شاه اسماعیل صفوی در هرات صورت گرفت و درمیش خان به نیابت سام میرزا به حکومت خراسان رسید و او مقام وزارت را به خواجه حبیب‌الله ساوجی سپرد. این وزیر دانشپرور از یاری و تشویق ارباب دانش کوتاهی ننمود، از جمله به تشویق همین وزیر بود که خواندمیر دوباره به از سرگیری و شروع تاریخ بزرگش آغاز کرد. او کتاب را در ۹۳۰ هـ. ق/ ۱۵۲۴م، یعنی پیش از مرگ شاه اسماعیل تمام کرد و به پاس حق‌شناسی، نام مخدومش ـ حبیب‌الله ساوجی ـ را برای عنوان کتاب برگزید و آن را حبیب‌السّیر نامید. دو سال پس از تألیف کتاب مذکور، حبیب‌الله ساوجی، در زمان حکومت حسین‌خان ـ برادر درمیش‌خان ـ به دست سپاهیان طایفهٔ شاملو از پای درآمد ۹۳۲ هـ. ق/ ۱۵۲۵م.[۱]

خواندمیر پس از قتل حامی خود، پیرامون سال ۹۳۳ هـ. ق/۷-۱۵۲۶م، هرات را به قصد قندهار ترک کرد و در سال ۹۳۴ هـ. ق/۱۵۲۸م، از آن جا رهسپار هند شد. او پس از گذشت هشت ماه در سال ۹۳۵ هـ. ق/۱۵۲۸م، به شهر اگره رسید و با شهاب‌الدین معمایی و میرزا ابراهیم قانونی به دربار ظهیرالدین محمّدبابر راه یافت. خواندمیر بزودی توجّه امپراتور مغولی هند را به سوی خود جلب کرد و از جملهٔ مقرّبان گشت. چنانکه او، بابر را در سال ۹۳۵ هـ. ق/۱۵۲۹م، در لشکرکشی‌اش به سوی بنگال همراهی کرد و در «تری معینی» یا سه راه رودخانه «سرجو» و «گنگا» با او بود. هر چند که خواندمیر در دربار بابر از احترام خوبی برخوردار بود، ولی مدّت کوتاهی از محبّت فرمانروای هند بهره برد؛ چون بابر در ششم جمادی‌الاوّل ۹۳۷ هـ. ق/ ۲۶ دسامبر ۱۵۳۰م، در نزدیکی شهر اگره بدرود حیات گفت.[۲]

خواندمیر، واپسین سالهای زندگی را در دربار همایون (۹۳۷-۹۶۳هـ. ق/ ۱۵۳۰-۱۵۵۶م) سپری کرد و به دستور او کتاب قانون همایونی را نوشت که ابوالفضل علامی،

۱. حبیب‌السیر، ۱/۷-۴؛ ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، ص۲۱۵ و ۲۵۵-۲۴۹؛ حسن بیک روملو، احسن التواریخ، تصحیح دکتر عبدالحسین نوایی، تهران: ۱۳۵۷، ص۲۵۸.

۲. محمّدهاشم خافی خان، منتخب التواریخ، تصحیح مولوی کبیر الدّین احمد و مولوی غلام قادر، چاپ دوّم، آلمان غربی: ۱۹۸۳م، حصه اوّل، ص۶۴؛ مقدّمهٔ محمدهدایت حسین بر قانون همایونی، ص XV؛ سعید نفیسی، تاریخ نظم و نثر در ایران و زبان پارسی تا قرن دهم هجری، تهران: ۱۳۶۳، ۱/ ۲۴۰.

تاریخنگار دوران جلال‌الدّین اکبر، در اثر خود اکبرنامه از آن کتاب بهره برده است. همایون در مواقع مختلف به دانشمندی و چیرگی خواندمیر در تاریخ، اعتراف کرده و به پاس احترام بیشتر، به او لقب امیرالاخبار داده است.[۱]

در سال ۹۴۱ هـ. ق/ ۱۵۳۴م، همایون بر ضد بهادرشاه ـ حاکم گجرات ـ لشکر کشید و در این سفر، خواندمیر را نیز با خود برد. مسافرت در سرزمین خشک و گرم گجرات هند و نیز مشکلات طول راه، خواندمیرِ سالخورده را متأثر ساخت و بواسطهٔ گرما بیمار شد و به گفتهٔ همهٔ تذکره‌نگاران هندی در همان سال درگذشت. ولی بداونی، تاریخنگار سدهٔ ۱۱ هـ. ق/ ۱۶م، بر این باور است که خواندمیر در سال ۹۴۲ هـ. ق/ ۱۵۳۵م درگذشته است؛ زیرا ماده تاریخ شهاب ثاقب راکه در مرگ شهاب الدّین معمایی ساخته، با سال ۹۴۲ هـ. ق، برابر است، پس می‌توان گفت که وی در همان سال درگذشته است.[۲]

آثار خواندمیر

خواندمیر نویسنده‌ای پُرکار بود. او از آغاز جوانی تا مرگ، حدود چهل سال زندگی خود را وقف این کار کرد. در حالی که همیشه هم در شرایط مناسب و مطلوبی نبود. در طی این دوره آثار گوناگون مهمی ـ که بیشتر در پیرامون تاریخ است ـ از خود به یادگار گذاشت و هر گاهی که فرصت و فراغتی یافت در آثار قبلی خود تجدیدنظر کرد.

سام میرزای صفوی، در تذکرهٔ خود، از خواندمیر به عنوان شاعر نام برده و می‌افزاید: «در معما طبعش بانگیز بود»[۳]. خواندمیر، اشعاری در قالب مثنوی، قطعه و رباعی در بخشهای آثار

۱ . مقدمهٔ بر قانون همایونی محمد هدایت حسین، ص XXXiv و قانون همایونی،ص ۶۰؛ امین احمد رازی، هفت اقلیم، تصحیح جواد فاضل، تهران: بی‌تا، ۳/ ۴۳۰.

۲ . مقدّمهٔ محمد هدایت حسین بر قانون همایونی، ص Xv-Xviii؛ عبدالقادربن ملوک شاه بداونی، منتخب التواریخ، تصحیح مولوی احمدعلی صاحب، چاپ دوم، آلمان غربی: ۱۹۸۳م، ۱/ ۳-۳۴۲؛ تاریخ نظم و نثر در ایران، ۱/ ۲۴۰.

۳ . سام میرزای صفوی، تذکره تحفه سامی، تصحیح رکن‌الدّین همایون فرخ، تهران: بی‌تا، ص۱۰۸؛ هفت اقلیم، ص ۴۳۰.

خود سروده واز خود با تخلّص مورّخ[1] یاد کرده است. بیشتر اشعارِ به جا مانده از وی شامل ماده تاریخ و مراثی است؛ ولی آثار او در مورد رویدادهای تاریخی عبارتند از:

۰۱ مآثرالملوک که در سال ۹۰۳ هـ. ق/ ۱۴۹۸م، یا قبل از آن نگاشته شده، حکایتهایی است، بیشتر دربارهٔ مقرّرات مملکتی و امور خیریه و سخنان حکیمانهٔ پیامبران، پادشاهان و خردمندان روزگاران گذشته که به ترتیب تاریخی گردآوری کرده است. این اثر که تا روزگار سلطان حسین را دربرمی‌گیرد و همانگونه که مؤلّف در مقدمه می‌گوید به تشویق امیر علیشیر نوایی نگارش یافته و نیز به او تقدیم کرده است. این کتاب در سال ۱۳۷۳ به تصحیح میرهاشم محدث چاپ و منتشر شده است.[2]

۰۲ خلاصة الاخبار فی بیان احوال الاخیار: کتاب مختصری است در تاریخ عمومی که پس از مآثرالملوک تألیف شده و رویدادهای تاریخی را از زمان خلقت تا سال ۸۷۵ هـ. ق/ ۱۴۷۰-۱م، دربردارد. امیر علیشیر نوایی در سال ۹۰۴ هـ. ق/ ۹-۱۴۹۸م، کتابخانهٔ بزرگ خود را در اختیار خواندمیر گذاشت و به گفتهٔ مؤلّف، نگارش آن پس از شش ماه به پایان رسید و در سال ۹۰۵ هـ. ق/ ۱۴۹۹م، به نوایی پیشکش شد. خلاصة الاخبار با «مقدمه»ای در شرح خلقت آغاز شده و در «ده مقاله» و یک «خاتمه» پایان می‌پذیرد. این اثر بعدها اساس تألیف حبیب‌السیر قرار گرفته است. خاتمهٔ کتاب که در توصیف هرات و ذکر احوال بعضی از معاصران مؤلّف است، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و بار نخست به همّت شادروان سرور گویا اعتمادی در سال ۱۳۲۴ خورشیدی / ۱۹۴۵ میلادی، در مجلهٔ آریانا و سپس در سال ۱۳۴۵ خورشیدی / ۱۹۶۶ میلادی، به صورت کتاب مستقل در افغانستان به چاپ رسیده است و نیز در سال ۱۳۷۳، بار دیگر به همّت آقای میرهاشم محدّث در تهران چاپ شده و

۱. قانون همایونی، ص۱۱۸.

۲. مقدّمهٔ محمد هدایت حسین، XViii ؛ خواندمیر، مآثر الملوک به ضمیمهٔ خاتمهٔ خلاصة الاخبار و قانون همایونی، به تصحیح میرهاشم محدّث، تهران: ۱۳۷۲.

گویا چاپ کابل را رؤیت نکرده‌اند.[۱]

۰۳ حبیب‌السّیر فی اخبار افراد البشر: تاریخی عمومی و گسترش یافته «خلاصة الاخبار» است که خواندمیر، نخست به حمایت غیاث‌الدّین محمّد فرزند یوسف حسینی ـ از رجال معروف هرات ـ ساخته و پس از مرگ او در سال ۹۲۷ ﻫ. ق/ ۱۵۲۱م، به تشویق کریم‌الدّین حبیب‌الله ساوجی ـ جانشین وی و وزیر درمیش‌خان حکمران هرات ـ به آن پرداخته و نیز به نام همین وزیر «حبیب السّیر» نامیده و به وی پیشکش کرده است.

تحریر اوّل آن در سال ۹۲۷ ﻫ. ق/ ۱۵۲۱م، به پایان رسیده است. رشته رویدادهای تاریخی در این تحریر تا ربیع‌الاوّل سال ۹۳۰ ﻫ. ق/ ۱۵۲۴م، یعنی چند سال پیش از مرگ شاه اسماعیل صفوی دنبال شده است. ولی پس از این، خود نگارنده در کار خود تجدیدنظر کرده است و در نتیجه جلد یکم آن، گویا در سه تحریر در دست می‌باشد. جلد دوم در دو تحریر و جلد سوم در دو یا سه تحریر ـ که در تحریر آخر از واقعات بابری یا بابرنامه نیز بهره برده ـ در دست است.

کتاب مذکور اشارات ارزشمندی از شرح حال سادات، علما، شعرا، خطاطان، نقاشان و موسیقیدانان دورهٔ فرمانروایی سلطان حسین را هم دربردارد و چندین بار در شبه قارهٔ هند و ایران به زبان پارسی و از سوی خاورشناسان به زبانهای اروپایی به چاپ رسیده است.[۲]

۰۴ دستور الوزراء: این کتاب نیز دو تحریر دارد؛ تحریر نخستین را در روزگار وزارت امیر علیشیر نوایی ساخته و شرح حال وزرای اسلام را تا همان دوران آورده است و در تحریر دوم که در روزگار چیرگی شیبانیان به خراسان نگاشته شده، از محمدخان شیبانی در سه جا به عنوان «امام الزّمان و خلیفة الرّحمان» یادکرده است و آخرین تاریخی که خواندمیر آورده،

۱ . مقدّمهٔ محمّد هدایت حسین، ص XiX ؛ مجلهٔ آریانا، س۳، کابل ۱۳۲۴خ/ ۱۹۴۵م و س۴، ۱۳۲۵خ/ ۱۹۴۶م؛ خوندمیر، فصلی از خلاصة الاخبار، با مقدمه و حواشی و تعلیقات گویا اعتمادی، کابل: مدیریت تبلیغات اطلاعات وکلتور، ۱۳۴۵؛ نیز تصحیح آقای محدث ← ۲۲.

۲ . مقدّمهٔ شادروان استاد جلال‌الدین همایی بر حبیب السیر ۱/۱۷-۳۴؛ دکتر ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات ایران، تهران: ۱۳۶۳، ۴/۵۴۴.

سال ۹۱۴ هـ. ق/ ۱۵۰۸م، است. پیداست که تحریر دوم را پیش از کشته شدن محمّدخان شیبانی (۹۱۶ هـ. ق/ ۱۵۱۰م) به پایان رسانده. تحریر اوّل را به نام خواجه محمود ـ وزیر سلطان حسین بایقرا ـ ساخته و در تحریر دوم نیز نام او را همچنان باقی گذاشته است. کتاب به تصحیح شادروان سعید نفیسی در سال ۱۳۱۷، در تهران به چاپ رسیده است.[۱]

۰۵ نامهٔ نامی: ترسل منشیانه‌ای است مشتمل بر مقدمه و چند عنوان که در سال ۹۲۵ هـ. ق/ ۱۵۱۹م، از تألیف آن فراغت یافته و عبارت «منشآت لطیفه» ماده تاریخ آن است. این کتاب از نظر احتوا بر مقداری از نامه‌های تاریخی و اسناد و فرامین عصری در مورد ایران شرقی و غربی و ماوراءالنهر مغتنم است و هنوز به چاپ نرسیده است.[۲]

۰۶ منتخب تاریخ وصّاف: این اثر که در مقدمهٔ تاریخ «حبیب‌السیر» به عنوان یکی از آثار خواندمیر ذکر شده، هنوز به دست ما نرسیده است.[۳]

۰۷ جلد هفتم روضة الصفا: هنگامی که امیرخواند در سال ۹۰۳ هـ. ق/ ۱۴۹۷م، درگذشت، میرخواند کار نیای خود را ادامه داد. ظن غالب بر آن است که فقط قسمت کوتاه دیباچه ظاهراً نگاشتهٔ امیرخواند است و باقی بخش کتاب ریختهٔ قلم خواندمیر می‌باشد که آن را از کتاب حبیب‌السیر نقل کرده و بر جلد هفتم روضةالصفاء افزوده است. این کتاب به نام تکملهٔ روضة الصفا نیز شهرت دارد.[۴]

۰۸ همایون نامه: واپسین نگاشتهٔ خواندمیر است که آن را پس از «حبیب‌السیر» در سال

۱ . مقدّمهٔ محمد هدایت حسین، ص XXiX تا XXvii ؛ خواندمیر، دستورالوزراء، تصحیح شادروان سعید نفیسی، تهران: ۱۳۱۷، ص چ.

۲ . مقدّمهٔ محمد هدایت حسین، ص XXiX ؛ احمد گلچین معانی، فهرست کتب خطی آستان قدس رضوی، مشهد: ۱۳۴۶ش، ج هفتم(۲)، ص ۸۷۸-۸۷۴.

۳ . حبیب‌السیر، ۴/۱.

۴ . مقدمهٔ محمّد هدایت حسین، ص XXiX ؛ تاریخ ادبیات در ایران، ۵۴۵/۴؛ تاریخ نظم ونثر در ایران، ۲۳۹/۱؛ شیخ آغابزرگ تهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه، بیروت: بی‌تا، ۴۱۳/۴.

۹۴۱ هـ. ق/ ۱۵۳۴م، در هند به دستور همایون ۹۳۷-۹۶۳ هـ. ق/ ۱۵۳۰-۱۵۵۶م، فرزند و جانشین ظهیرالدین محمّدبابر نگاشته و به وی پیشکش کرده است. کتاب از قوانین و بناهایی که در هند به دستور همایون پی‌ریزی شده است، سخن می‌گوید و به نام قانون همایونی نیز یاد شده است. این کتاب نخستین بار در شبه قارّهٔ هند به تصحیح محمّد هدایت حسین در ۱۳۵۹ هـ. ق/ ۱۹۴۰م، به چاپ رسیده و بار دیگر به همّت میرهاشم محدّث با مآثر الملوک و دو اثر دیگر خواندمیر، در یک مجلد، در سال ۱۳۷۲ چاپ شده است.[۱]

۰۹ مکارم الاخلاق: کتاب کوچکی است در مورد زندگی و آثار امیر علیشیر نوایی. خواندمیر پس از اتمام دو اثر نخستین خود مآثر الملوک و خلاصة الاخبار که هر دو را به نوایی پیشکش کرد، اثری ساخت به نام مکارم الاخلاق. در این کتاب، هدف نویسنده بیشتر قدردانی از حامی‌اش نوایی و هم ماندگار کردن نام نیک و اعمال قابل ستایش او بوده است؛ امّا پیش از آنکه خواندمیر اثر خود را به پایان برساند، نوایی در سال ۹۰۶ هـ. ق/ ۱۵۰۰م، از دنیا رخت بربست و نویسنده ناگزیر با افزودن یک بخش در مورد مرگ حامی خود، این اثر را به سلطان حسین بایقرا ـ فرمانروای وقت هرات ـ تقدیم کرده است.

مکارم الاخلاق شامل یک مقدمه در مورد تولد و خردسالی نوایی و ده بخش به شرح زیر است.

الف ـ در مورد دانش و بینش نوایی که با بیان نقش او در رویدادهای تاریخی نگاشته شده است.

ب ـ دربارهٔ سالهای تحصیل نوایی در هرات و سمرقند، پیوستن او به دربار سلطان حسین بایقرا در هرات، حمایت وی از علما، بنای مساجد و مدارس و هم فهرستی از آثاری که توسط علمای روزگارش به او تقدیم شد.

ج ـ در مورد کارهای سیاسی نوایی؛ این بخش شامل متن سه نامه است از جامی به نوایی و تعدادی از معماهای نوایی و ماده تاریخها و نیز فهرستی از آثار منظوم که به او هدیه شده بود.

۱ . خواند امیر، قانون همایونی (مسمیٰ به همایون نامه) تصحیح محمّدهدایت حسین، کلکته: ۱۳۵۹هـ.ق/ ۱۹۴۰م، XXXiV تا XXXVi ؛ تاریخ ادبیات ایران، ص۲۸۳؛ نیز تصحیح آقای محدّث ← ۲۲.

د ـ در مورد آثار منثور نوایی؛ شامل نامه‌ای از نوایی به خواجه افضل‌الدّین محمّد و خواجه شهاب‌الدّین عبدالله و هم فهرستی از آثار منثوری که به وی اهدا شده است.

هـ ـ دربارهٔ علاقهٔ نوایی به کارهای خیریّه، مطالعه نوشته‌های ادبی به راهنمایی جامی، بنای رباطها، آب انبارها، پلها، حمامهای عمومی در خراسان بزرگ چون: رباط مشهد مقدس، رباط چناران، رباط دیزباد، رباط سعدآباد، رباط سنگ‌بست، و ماوراءالنهر چون: حوض راه خوارزم، که هر یک را با ذکر نام آنها مشخص کرده است.

و ـ در مورد انجام وظایف دینی از جانب نوایی، بنا و تعمیر مساجد، چون: دارالحفاظ مشهد رضوی و مسجد سرخس در خراسان و مدرسه خسرویه در مرو (ترکمنستان امروز) که نام آنها ذکر شده است.

ز ـ درباره تواضع نوایی؛ در این قسمت نیز مطالب با داستانها و حکایتهای پندآموز همراه آمده است.

ح ـ در مورد سخاوت و جوانمردی نوایی و نیز هدایایی که او به علما، دانشمندان و دیگران داده است.

ط ـ در بخش پایانی کتاب از لطیفه‌های پندآموز و شوخ طبعیهای لطیف نوایی بحث کرده و هم در مورد تفصیل جریان مرگ نوایی سخن گفته است.

مکارم الاخلاق با نثر مصنوع روزگار تیموریان هرات نگاشته شده است و نویسنده در آغاز هر بخش آیاتی از قرآن را متناسب با موضوع آورده و دیگر مطالب را با نقل قولهایی از احادیث و اشعار فارسی و عربی زینت بخشیده است.

آنگونه که فحوای مطالب و مضامین این اثر نشان می‌دهد، این کتاب، شرح حال نوایی نیست که براساس سیر رویدادهای تاریخی تنظیم شده باشد، بلکه بیشتر اثری است ادبی ـ تاریخی که نویسنده به تفصیل دربارهٔ جنبه‌های زندگی و کار حامی خود سخن می‌گوید. به هر حال این کتاب با وجود اختصار، شامل اطلاعاتی است که در آثار دیگر این دوره نیامده است و بنابر آن منبع ارزشمندی است برای مطالعه در مورد تاریخ ادبیات و تاریخ اجتماعی اواخر روزگار تیموریان.

تصحیح «مکارم الاخلاق» براساس دو نسخه، یکی متعلق به موزهٔ بریتانیا، که توسط

محمّدبن حمزة الحسینی در سال ۹٦۵ هـ. ق/ ۱۵۵۸م، کتابت شده که اساس این تصحیح بوده و با رمز (اساس) نموده شده و دیگری متعلّق به شادروان خال محمّد خسته که از روی نسخهٔ مکتوب به سال ۱۰۷۸ هـ. ق/ ۱٦۴۷م، استنساخ گردیده و با رمز (کا) نشان داده شده، تصحیح و هم میان دو نسخه در پای برگها نموده شده است.

بسم الله الرّحمن الرّحیم و به نتوکّلُ

حمد و ثنایی که زینت دیباچهٔ مکارم اخلاق را شاید و شکر و سپاسی که اوراق مجموعهٔ اوصاف را بیاراید، خلاقی را سزاوارست که به نوک قلم قدرت و ابداع و خامهٔ فطرت و اختراع، رقم هستی بر صحایف مخلوقات علوی و سفلی کشید و درِ خزانهٔ **کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیًّا** را به مفتاح **فَخَلقْتُ الْخَلْقَ لِأُعْرَف** گشاده، جواهر زواهر اسباب معرفت خود را ظاهر گردانید.

مثنوی

معرفتش گر نشدی رهنمای	نه ز خود آگه بُدمی نه ز خدای
گر همه ز اندیشه جگر خون کنیم	شکر چنین مرحمتی چون کنیم

فیّاضی که غنچهٔ وجود بنی نوع انسان[1] در گلستان عنایتش به تبسم نسیمِ **وَنَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُّوحِی** [۲۹/۱۵] به احسن وجهی شکفت و نهال اقبال طایفه‌ای ازایشان در بوستان مکرمتش بر طبق **وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ** [۳۲/۴۳]، به سبب ادراک حقایق و معارف سمت، ارتفاع پذیرفت.

۱. کا: آدم.

بیت

طـــالع مـــردم ز شـــمار نـــخست کرد به تقویم [۱ـ پ] عنایت درست
کـن مکـن اوراست ز نـو تـا کـهن هر چه کند کیست کـه گـوید مکـن!

اَلالَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبٰارَكَ اللهُ رَبُّ الْعٰالَمِینَ [۷/۵۴] و نسایم صلواتی که شمایم آن روایح ریاض رضوان به مشام جان و جنان رساند و شرایف تحیّاتی که لمعات انوار آن باطن خجسته میامن ارباب تحقیق و عرفان را روشن گرداند، تحفهٔ تربتِ معطّر و روضهٔ منوّر حضرت خیرالبشر و شفیع روز محشر؛ گردون رتبتی که اعیانِ عالَمِ بالا چشمِ مرحمت از سحاب عنایتش داشته، سهم سعادت از فیض فضل او می‌جویند، عالی منزلتی که مالکان خطهٔ غبرا سر بر خط فرمانش نهاده، گرد حریم حرمتش به رسم خدمت می‌پویند.

بیت

در تـــتق بـــارگهش گـــاه بـــار مایده کش عیسی و خضر آبـدار

المّشرف به خطاب مستطاب: وَإِنَّكَ لَعَلیٰ خُلُقٍ عَظِیمٍ [۶۸/۴]، المعزّز بکتابِ تنزیلٍ عزیزٍ من ربٍّ رَحیمٍ، مصطفیٰ، معلّیٰ، مجتبیٰ، مزکّیٰ، مهتدیٍ، هاشمیٍ، مقتدیٍ، قریشیٍ.

بیت

مــحمد شــه لاجـوردی سـریر کزو گشت، گیتی[۱] عمارت پذیر

و درود نامعدود و غفران بی‌پایان نثار آل و اصحاب و عشیرت و احباب او که ارکـان اسلام به سعی و اهتمام ایشان سمت استحکام گرفت، [۲ـ ر] و قواعد قصر شریعت به میامن اجتهاد ایشان متانت[۲] لاکلام پذیرفت.

۱. کا: هستی. ۲. کا: قوام.

نظم

از خـــداونـدِ سـابق الانـعام | باد بر روحشان درود و سلام

امّا بعد، بر بصایر اولوالبصایر مختفی و مستتر نماند که چون کَرَّةً بَعْد اُخْرَیٰ، پرتو عنایت و آفتاب عاطفت عالی حضرت خداوندگاری، مهر سپهر شرف و بزرگواری، مستخدم صنادید آفاق، مستجمع مکارم اخلاق، مظهر آیات رحمت رحمانی، مـظهر انـوار عـنایات جـناب سبحانی، قدوهٔ ارباب علم و عرفانی، قبلهٔ اصحاب تحقیق و ایقان، مؤتمن دولت خـاقانی، مقرب حضرت سلطانی آنکه،

مصرع

از فقر غنی آمد و در بذل دلیر

نظام الحقّ والحقیقة و الدنیاء والدّین امیر علیشیر ـ روّح الله تـعالی رُوحَـه و کـثّر بـینَ الصِدِّیقین فُتوحَه ـ بر بندهٔ فقیر و ذرّهٔ حقیر غیاث‌الدّین بن همام‌الدّین المشتهر به خواندامیر ـ أحسن الله تعالی أحواله وأنجح بالخیر مقاصده و آماله ـ تافت، بلکه نهال وجودش از مبادیِ سن صبی تا اواخر شباب در جویبار برّ و نوال آن حضرت نشو و نما یافت، به مقتضای کلمهٔ: شُکْرُ المُنْعِمِ واجبٌ، پیوسته در دل می‌گشت و به خاطر می‌گذشت که، آیا به کدام خدمت [۲ ـ پ] قیام نمایم تا از عهدهٔ ادای شکر بعضی از نعم بی‌کرانش بیرون آیم! عاقبت مرشد عقل در گوش جان گفت، که هر چند صیت مآثر و آوازهٔ مناقب و مفاخر این امیرِ عادلِ خیّر[1] در اطراف و اقطار عالم شایع است و بر السنه و افواهِ فِرَقِ بنی آدم دایر و سایر. و بر طبق تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ [۲۴/۸۳] انوار مجد و معالی از جبین بیّنش لامع است و به مقتضای سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ [۲۹/۴۸] آثار جلالت و بزرگی از اثرهٔ همایونش لایح.

۱ . کا: باذل.

قطعه

سخن به مدح تو آراستن غرض آن است: که نزد اهل هنر رونقی بود ما را
وگرنه منقبت آفتاب معلوم است چه حاجت است به مشاطه روی زیبا را

امّا، اگر جز وی چند ترتیب داده آید مشتمل بر شمه‌ای از فضیلت مکارم‌اخلاق و محاسب آدابْ و در ضمنِ آن بعضی از سیر سنیّه و شیم مرضیّه و بدایع حالات و غرایب واقعات [و][1] خصایص طبع سحر آثار و نتایج خامهٔ لطایف نگارِ این امیر مؤیّد، آثارِ کامکار شرح‌پذیر گردد، یُمْکِنْ[2] که دقیقه‌ای از مواجب حق‌گزاری به اقامت توانی رسانید و ذَرّه‌ای از عهدهٔ شکر نعمت عالی حضرتِ هدایت شعاری بیرون توانی آمد؛ [۳ ـ ر] چه این معنی سبب آن می‌شود که تا قیامت ساعت و ساعتِ قیام[3]، ذکر اعمال حمیده و افعال پسندیدهٔ آن حضرت بر صفحات[4] روزگار و اوراق لیل و نهار باقی و پایدار ماند.

مصراع

نام نیکو[5] را بزرگان عمر ثانی گفته‌اند

لاجرم من بنده که جز ثناگستری آن مهرِ سپهر سروری هنری ندارم،

بیت

من ندارم‌جز ثنا، خود پیشه‌ای جز دعا، خوش نایدم اندیشه‌ای

روی به تحریر ما فی‌الضمیر آوردم و این اجزا را، بر مقدمه‌ای و ده مقصد و خاتمه مرتّب گردانیده مکارم الاخلاق نام کردم.

۱. اساس ندارد، از کا، افزوده شد.
۲. کا: بود.
۳. کا: قیام + قیام.
۴. کا: صحایف.
۵. کا: نکو.

آمّا، قبل از آنکه این سواد به بیاض رود و منظور نظر فیّاض اهل ادراک شود، ندای يٰا أَيَّتُهٰا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلىٰ رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً [۸۹/۲۷-۲۸] به گوش هوش این امیر عالی مقام رسید و داعی حقّ را لبیک اجابت گفته، مرغ روح شریفش در حظایر قدسی مأویٰ گزید.

بیت[۱]

دردا که پاکباز جهان از جهان برفت پاک آن چنان که آمده بود، آن چنان برفت

هول این واقعهٔ محنت اندوز، سیلاب اضطراب در جان این ناتوان انداخت و نهیب این حادثهٔ شکیب سوز، بصرِ بصیرت این سرگشتهٔ وادی حیرت را خیره ساخت.

رباعی

یارب چه کنم با که خورم این غم را
وز دل به چه بیرون برم این ماتم را [۳ - پ]
حیرت زده‌ام جز این ندانم که فتاد
جانسوز[۲] مصیبتی همه عالم را

دست از کار و زبان از گفتار باز ایستاد و دل مستهام از صبر و آرام جداگشته، بی‌طاقتی آغاز نهاد.

رباعی[۳]

از مشکل غمهای تو فریاد ای دل آمد همه سعیهات بر باد ای دل
اندر طلب امید بی‌حاصل تو جز خون جگر ز دیده نگشاد ای دل

۱. اساس: رباعی. ۲. اساس: جانسوزی.
۳. اساس: نظم.

هر گاه به لطایف الحیل خاطر به آن آوردم که آنچه سواد کرده شده بود به بیاض برم و کیفیّت مرض و وفات آن ذات فایض البرکات را بر لوح بیان نگارم، ورق رقّت نمود، سیاهی غلظت آغاز نهاد و خامهٔ مشکین عمامه به تقریر این کلمات زبان برگشاد که مدّتی حوراوشان نتایج خاطرات را به مشک و عنبر پرورده بر عذار کافوری جلوه گر ساختم.

عاقبت نهال آمال میوهٔ حسرت بار آورده، خاطر از دغدغهٔ آن اندیشه به یکبارگی باز پرداختم، چه یقین می‌دانم که بعد از این هر صاحب رایِ معنی آرای که در نهان‌خانهٔ ضمیر با خوبرویان عبارات دلپذیر دمسازی کند و به آن وسیله طوطیان چمن بلاغت بسان هزار دستان هماوازی نماید، از کثرت معاندان زمان و قلّت معاونت اخوان، حاصل عمر گرامی را به خواندن این ابیات نامی مصروف خواهد داشت که

نظم

مرا دلی است، چو بنیاد کار دهر خراب
چو زلف یار مشوّش، چو بخت من در تاب [۴ - ر]
دلی به آفت بی‌انتهای چرخ اسیر
دلی بر آتش حرمان روزگار کباب.
دلی که چون هوس بزم باشدش، باشد
گهی ز ناله رباب و گهی زاشک شراب

هر فاضلی که به تکمیل اصناف پردازد و خود را در سلک فضلای انام منتظم سازد، از روی اضطرار روی به دیوار ادبار خواهد نهاد و عنان شرایف علوم و زمان بدایع معقول و مفهوم به قبضهٔ اختیار دهر جفاکار خواهد داد.

بیت

در دست ما چو نیست عنان ارادتی بگذاشتیم تا کرم او چه می‌کند

هر که چون صبح، آیین غمّازی پیشه[1] کند، چون آفتاب، تاج زرنگار بر سر خواهد یافت و هر که چون شب، پرده‌پوشِ خطا گردد، شهابْ‌آسا دلش در آتشِ جگرسوز محنت خواهد تافت. سپهر بی مهر، ارباب عقل و دانش را از اهل جنون خواهد شمرد و گردونِ دون و فلک بوقلمون کار اصحاب جهل و مردم نااهل را از پیش خواهد برد.

نظم

فلک به مردم نادان دهد زمام مراد　　تو اهل فضلی و دانش، همین گناهت بس

چون طفل گریان قلم این قصّهٔ پُر غصّه و المْ در غایت روانی فرو خواند و حکایت شکایت‌آمیز به زبان سریر[2] از مرکز ثَری به اوج ثُریّا رساند، دل سودایی می‌خواست که خامهٔ نسیان بر شرح این قصّه و داستان راند و عنان بیان از جادهٔ تصنیف و انشا بگرداند، امّا به موجب:

مصرع

هیَ النَّفْسُ ماعَوَدْتَها تَتَعَوَّدُ

در حرکت آمد و پناه به درگاه عقل برده، از روی نیاز این نوع [۴-پ] سخن آغاز کرد که

مصرع

گر بی هنران قدر هنر هیچ ندانند

لله الحمد والمنّه که طبع سخن‌شناس و ذهن خرد اقتباس صاحب قرانِ جم اقتدار، سلطان سلاطین روزگار، برازندهٔ خلعت ابّهت و کامکاری و نگارندهٔ رقوم عدالت و بختیاری،

۱. کا: بیشه.　　۲. اساس: سرتیز.

بیت

فرازنـدهٔ رایت خسـروی　　　برازندهٔ تـاج کـیخسروی

مظهر اسرار الهی و مطلع انوار پادشاهی، آفتاب آسمان مرحمت و احسان، مُعِزُّ السَّلْطَنَةِ وَالدُّنیا والدّینِ ابوالغازی سلطان حسین بهادرخان، لازالَت أَطْنابُ خِیامِ خلافَتِه، بأَوْتادِ الْخُلودِ مَشْدُودةً، و ظِلاَلُ جَلاَلِ سَلْطَنَتِه علیٰ مَفَارِقِ الْخَلایِقِ مَمْدُودَةً، به دقایق انوار فـضل و هـنر داناست و به ادراک حقایق اصناف علم و دانش توانا.

نظم

پیش طبع پاکش آب افسرده‌ای　　　پیش فهم تیزش آتش مـرده‌ای

نهال آمال فضلا در جویبار تربیتش سمت نشو و نما گرفته و شجرهٔ اقبال علما از پرتو آفتاب عنایتش صفت خضرت و نضارت پذیرفته.

بیت

عِلمْ شده عام ز احسان او　　　جهل نیابند بـه دوران او

عقل دوراندیش چون دل بی خویش را در غایت اندوه و اضطراب دید و از زبان حالش از این گونه سخنان سنجیدهٔ[1] معقول شنید، خاطر و خامه را در دارالملامه به عـزیمت[2] ابـلاغ نصیحت طلب نمود و به ترتیب این نامهٔ نامی و تحریر این نسخهٔ گرامی ترغیب [۵ - ر] و تحریض فرمود. خاطر به طریق مهر و وفا، راه صفا مسلوک داشت و خیال خود رایی و بی پروایی به صورت دلجویی بازگذاشت. خامه نیز به موافقت سر ارادت جنبانید و از عین حیاتِ سرچشمهٔ دوات این کلمات را بر این صفحات مثبّت گردانید.

۱. کا: سنجیده + و.　　　۲. اساس: دارالملام تعزیت.

بیت

چون دل و خاطر و خامه به صفا یار شدند	همه در نزد[1] سـخن واقـف اسـرار شـدند

و مأمول از الطاف اهل شفقت و اعطاف آنکه، به نظر اصلاح در این مختصر نگرند و از مقام عیب‌جویی و اعتساف درگذرند.

بیت

بـپوش دامــن عــفو بـه زلّت قـلمم	که کاتب ازل این خط نوشت بر رقمم

۱. اساس: نظر.

مقدّمه

در بیان فضیلت مکارم اخلاق و ذکر ولادت با سعادت آن ملاذ اکابر آفاق

بر رای عالم آرای اصحاب کیاست و ضمیر عقده گشای ارباب فهم و فراست، روشن و مبرهن خواهد بود که به حکم کلمهٔ مَنْ یُرِدِ اللهُ بِهِ خَیْراً یَجْعَلْ لَهُ خُلُقاً حَسَناً[1] هر گاه ارادهٔ خالق بی چون و مشیت قادر کن فیکون مقتضی آن گردد که یکی از بندگان خود را به وصول دولت دینی و دنیوی و حصول سعادت صُوری و معنوی مفتخر و سرافراز گرداند، نخست جمال حالش را به محاسن اوصاف و کرایم اخلاق بیاراید و زنگ[2] رذایل اطوار و خصایل ناهموار از آینهٔ ضمیر فیض پذیرش به صیقل لطف و احسان بزداید تا به واسطهٔ صفات گزیده و وسیله سمات پسندیده، مقبول درگاه حضرت احدیّت و مشمول عنایت و عاطفت بی غایت شود. بی شایبهٔ شبهه [۵ ـ پ] ارتیاب مکارم اخلاق اگر نه محبوب ربّ الارباب بودی، صاحب مقام محمود را به آن نستودی! حیث قال فی کتابه الکریم: وَإِنَّکَ لَعَلیٰ خُلُقٍ عَظِیمٍ. [۴/۶۸]

بلکه هر خردمندی که نظر صادق مبذول دارد و شرط تأمل و تفکر کما ینبغی به جای آرد به یقین بداند که مقصود از ارسال چندین پیغمبر مُرسَل و وضع شرایع و ملل، جز تـهذیب اخلاق و تحسین سِیَر، امری دیگر نیست؛ زیرا که سیّدالمرسلین و خاتم النبیین ـ صلواتُ الله علیه و علیهم أجمعین ـ چنین می‌فرماید که «بُعِثْتُ لِأُتِمِّمَ مَکارِمَ الأَخْلاقِ»، یعنی حکمت در رسالت

۱. کا: و من یردالله خیراً یفقههُ فی الدّین.

۲. کا: رنگ.

و نبوت من آن است که، قواعدی را که انبیا و رسل در اخلاق کریمه و آدابِ حمیده بنیاد نهاده‌اند به اتمام رسانم و نهال خصال رضیّه و افعال مرضیّه را که در ریاض طبایع نشانده‌اند، مثمر و بارور گردانم. از فحوای این کلام صدق انجام به وضوح می‌پیوندد که فضیلت مکارم اخلاق و منزلت محاسن آداب نه در آن مرتبه است که قلم دو زبان از عهدهٔ تقریر آن بیرون تواند آمد و بنانِ بیانِ پِرامُنِ[1] تحریر شمّه‌ای از آن تواند گشت.

رباعی

القصه بطولها اگر عمر دراز | در ملک سخنوری شیب[2] و فراز
ناکرده به وصف، آن یکی منزل طی | آخر به قرارگاه عجز آیم باز

و حکمت کاملهٔ آفریدگار برحق و قدرت شاملهٔ مالک الملک مطلق مقتضی آن است که، هر چندگاه از افق ولادت آفتابی طالع گردد که از پرتو لمعات خُلقِ [٦ ـ ر] کریمش عرصهٔ عالم سمت روشنی گیرد و از اشعهٔ انوار لطف عمیمش ساحت سینهٔ طوایف بنی‌آدم صفت اضائت پذیرد.

بیت

طالع شود ز برج شرف کوکب منیر | خورشید رای و زهره رُخ و مشتری ضمیر

مؤید این حال و مؤکّد این مقال آنکه در زمان سلطنت و اَوان خلافت خاقان عالی مکان معین الدنیا والدّینْ شاهرخ سلطان ـ أفاضَ اللهُ عَلیهِ شَآبِیبُ الْغُفْرَانِ ـ که اطراف و اقطار جهان مانند روضهٔ جنان از فیض عدل و احسان خضرت و نضارت داشت در گلشن عزّ و اقبال نهالی دمید، مثمر ثمرهٔ[3] آمال و امانی و بر سپهر جاه و جلال کوکبی طالع گردید، منوّر دیدهٔ دولت و کامرانی.

۱. کا: پیرامون.
۲. کا: سب؟، در هر دو نسخه به همین هیأت است.
۳. کا: ثمر.

بیت

دمید از بوستان دل نـهالی   نمود از آسمان جان هلالی

یعنی عالی حضرتِ هدایت منقبت، صوفی صفت، صافی طویّت، رکن السّلطنة و عمدة المملکة، اعتضاد الدّولة الخاقانیه، مقرّب الحضرت السُّلطانیّة، در هفدهم رمضان سنهٔ اربع و اربعین و ثمانمائه (۸۴۴) موافق تخاقوی ئیل، قدم از کتم عدم به عالم وجود نهاد و روی زمین را به عزّ طلعت با بهجت خویش زیب و زینت داد.

نظم

بسی باید بـه سـر گشت آسـمان را   که روشن سازد از ماهِی جهان را
جهان، خود هیچ گه در هیچ حالی   نباشد[1] خالی از صـاحب کـمالی[2]

اَمارات لطف و کرم در چهرهٔ همایونش پیدا و علامات محاسن شیم از جبین مبینش هویدا. آثار اُسْرهٔ خجسته‌اش [٦ ـ پ] خبر داد که عن قریب حـقیقت آیت: وَآتَـیْنٰاهُ الْـحُکْمَ صَـبِیًّا [۱۲/۱۹] به مردم نماید و انوار بشرهٔ فرخنده‌اش به گوش هوش همگنان رسانید که بزودی مسند فضل و کمال را به پای[3] مبارک بیاراید.

بیت

آن را که نشان ضرب اعلاست   بر چهرهٔ او چُو نـور پـیداست

ابوین بزرگوار آن مولودِ عالی مقدار به شکر حضرت واهب العطیّات و ایفای نـذور و صدقات قیام نمودند و به مراسم جشن و سور و لوازم فرح و سرور اقدام فرمودند. بر ضمیر منیر ارباب تاریخ و خبر پوشیده نماند که روز هفدهم رمضان را که هنگام طلوع آفتابِ طلعتِ

۱. کا: نبود.   ۲. کا: جمالی.
۳. کا: قدوم.

آن حضرت بوده، شرف و منزلت بی‌نهایت است؛ زیراکه به مذهب بسیاری از مفسّرانْ ابتدای وحی و نزول قرآن به خاتم پیغمبران ـ علیه صلوات من الملک المنّان ـ در این روز به وقوع[1] انجامیده و به اتفاق جمهور اهل سیر، جنگ بدر که آیتِ **وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ** [۱۲۳/۳] از عظم شأن آن حکایت می‌کنند، در همین روز روی نموده و به زعم فرقه‌ای از مورّخان شاه مردان ـ علیه افضل‌الصلوات ـ را در همین روز تیغ بر فرق[2] مبارک رسید و بدان سبب به عزّ شهادت فایز گردید و ایضاً زمره‌ای از علما برآنند که شب قدر عبارت از شب هفدهم رمضان است.

بیت

آن شب قدری که گویند اهل خلوت امشب است
یارب این تأثیر دولت[3] از کدامین کوکب است

القصّه: نهال قامت مقرّب حضرت سلطانی [۷ ـ ر] بر جویبار عزّت و کامرانی بالاکشیده، روز به روز علامت فضل و کمال از افعال و اقوال او ظاهرتر می‌شد و ساعت به ساعت اَمارتِ اِمارت و اقبال از حرکات و سکناتش لایح‌تر می‌گشت.

نظم

چو طالع شود صبح گیتی فروز   شود هر زمان بیشتر نورِ روز

و در سن طفولیّت سخنانی در غایت غرابت بر زبان مبارک آن حضرت جریان می‌یافت، چنانچه شنوندگان در بحر حیرت می‌افتادند و والد نامدار بزرگوار صاحبقران کامکار سلطان غیاث‌الدّین منصور ـ انارالله مرقده بقنادیل السرور ـ و شهریار سعادت انتما میرزا سلطان محمّد بایقرا و دیگر قرابتان و خویشانِ ایشان همواره به نظر شفقت و عطوفت در آن غنچهٔ

۱. اساس: بقوع.
۲. کا: شمشیر بر تارک.
۳. کا: در.

گلبن حلالت می‌نگریستند و به کلماتِ الهام آیاتش تفاؤل گرفته، نسبت به آن حضرت در غایت لطف و مرحمت می‌زیستند.

مصرع

اهل دل در صورتش معنی رحمت دیده‌اند

و چون چهار سال از عمر شریف آن دایرهٔ نقطهٔ فضل و کمال درگذشت و از دیوان قضا پرورش و تربیتش به تیر روشن ضمیر که معلم دبیرستان افلاک[1] است، مفوّض گشت و در ملازمت و مصاحبت صاحبقران گردون منزلت به مکتب رفته، آغاز تعلّم نمود و به توفیق الهی به اندک زمانی قَصب السبق از امثال و اقران در ربود. صیت سلامت طبع لطیفش در اطراف آفاق مشهور شد و حدیث استقامت ذهن شریفش [۷ـپ] بر السنه و افواهِ خلایق مذکور گشت و درِّ منثوراتش[2] اوراق افلاک زیب و زینت بخشید و جواهر منظوماتش صدف جهان را پُر درّ گرانبها گردانید.

بیت

لباب است جهان چون[3]دهان لالهٔ رخان　　ز فیض نطق شریفش بـه لُـؤلوء[4] مـنثور

از شمایم لطف عمیمش دَماغ جانِ اربابِ دولت و اقبال معطّر گردید و از نسایم خُـلق کریمش نهال آمال اهل علم و کمال سر به فلک اخضر کشید.

نظم[5]

بــه روزگـار هـمایون او مَـحقّق شـد　　که چیست معنی لفظ مکارم الاخلاق!

۱. کا: فلک.
۲. اساس: منشوراتش.
۳. کا: چو.
۴. اساس: لولوی.
۵. کا: بیت.

مقصد اوّل

دربیان شرف منزلت عقل و ادراک

قال رسول الله ـ صلّی الله علیه و سلّم ـ «لادینَ لِمَنْ لاعَقْلَ لَهُ». از فروغ این کلام صدق انجامْ نزد فضلای انام چنین واضح و مبرهن می‌گردد که فضای دماغ هر کس که از نور عقل و تمیز بی‌بهره باشد، چراغ دین و اسلام در خانهٔ دل وی برافروخته نگردد و نیّر عقل درّاک بر جسم هر کس پرتو اندازد[1]، از اشعّهٔ آفتاب شریعت خیر الانام چشم جانش صفت روشنی یابد.

رباعی

عقل است که بنیاد همه عالم ازوست
عقل است که کار ملک و دین محکم ازوست
در حضرت قدس و صفّهٔ مجمع انس
هر رونق و حشمتی که بینی هم زوست

بی شایبهٔ اشتباه، به دستیاری خردْ، سعادتِ معرفت حضرت الوهیّت احراز توان نمود و به پایمردی عقل، ساحتِ [۸ ـ ر] درگاه عبودیّت جناب ربوبیّت توان پیمود؛ کما رُویَ عن

۱. اساس: نه اندازد.

رسول‌الله ـ صلّی الله علیه و سلّم ـ: **اِنَّهُ قالَ لَمّا خَلَقَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ الْعَقْلَ قالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ قالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ فَقالَ ماخَلَقْتُ خَلْقاً هُوَ أَحَبُّ إِلَیَّ مِنْكَ اِنّی بِكَ أُعْبَدُ وَبِكَ أُعْرَفُ وَبِكَ آخُذُ وَبِكَ أُعْطِی.**

قطعه[1]

عقل است کزو کار جهان منتظم است — پیوسته اساس دین بدو معتبر است
هر جا که در او عقل نباشد سلطان — انصاف که انصاف از او منعدم است

به هدایت عقلْ فرق میان خیر و شر و نفع و ضر[2] و صواب و خطا توان کرد و به دلالت خرد تجارب تصاریف ایّام و ممارست گردش شهور و اعوام به دست توان آورد.

مثنوی

خرد رهنمای و خرد درگشای — خرد دست گیرد به هر دو سرای
خرد، افسر شهریاران بود — خرد زیور نامداران بود
هر آن کس که او را نباشد خرد — خردمندش از بخردان نشمرد
چو مایه خرد یافتی در جهان — بمانی به هر دو سرا شادمان

فی‌الواقع این جوهر نفیسْ در مخزن دماغ هر که درآید، هزار گنج معانی به دیده و دل او فرا نماید و در باطن خجسته میامن هر کس مأمن سازد، بنگاه خیل جهالت را از آنجا براندازد.

رباعی[3]

این لعل گرانبها زکانِ دگر است — وین درّ یگانه را نشانِ دگر است
اندیشهٔ کج هیچ میاور به خیال — کافسانهٔ عقل را زبان دگر است

۱. اساس: رباعی. ۲. کار: ضرر.
۳. کا: نظم.

والحمدلله تعالی که [۸ ـ پ] بصر بصیرت اهل علم و کمال در صحایف احوال و لطایف اقوال آن برگزیدهٔ مهیمن متعال، انوار عقل و تدبیر و آثار خرد و تمیز به نوعی مشاهده می‌نمود که مزیدی بر آن ممکن و متصوّر نبوده به متانت عقل دوربینش امور دین و دولت صفت انتظام گرفت و به رَزانت رای خرد آیینش مهام ملک و ملّت سمت سرانجام پذیرفت.

بیت

هر چه مثبت کرد بر لوح ضمیر　　　از قضا غیرش نشد صورت‌پذیر

به لوامع اندیشهٔ ثاقبش مشکلات معظله منجلی گشت و به میامن تدبیر صایبش مهمات کلیّه از هم گذشت.

بیت

هر چه تدبیرش رقم زد بر ورق　　　راست آمد نسخهٔ تقدیر حق

جهت صدق این دعوی و تحقیق این معنی دو حکایت که به منزلهٔ دو گواه عدل است، در سلک تحریر کشیده می‌شود بعد از آن عنان بیان به صوب دیگر انعطاف می‌یابد ـ و من الله الإعانة والتّوفیق ـ.

حکایت اوّل: در اوایل سنهٔ اربع و سبعین و ثمانمائه (۸۷۴) که میرزا یادگار محمّد به مدد حسن بیک ترکمان روی توجه به تسخیر خراسان آورد، سلطان صاحبقران جمعی از امرا و لشکریان را به استقبال دشمنان فرستاده، به نفس همایون از عقب ایشان نهضت کرده چون رایات نصرت آیات از مشهد مقدّسه درگذشت، خبر قرب وصول مخالفان به امراء ایلغار متواتر گشت. لاجرم پادشاه مظفرلوا داعیه فرمود که بر سبیل سرعت به جانب مخالفان حرکت فرماید. امّا به زبان خجسته بیانش جریان یافت که از برای اختیار ساعت، منجّمی حاضر سازید. [۹ ـ ر] عالی حضرت خداوندی مقرّب الحضرت السلطانی به موقف عرض رسانید که در احضار منجّم و تفحّص سعادت و نحوست زمان فایده‌ای متصوّر نیست؛ زیرا که اگر ساعت مناسب باشد و اگر نباشد تعلّل و توقّف از قبیل ممتنعات است و تعجیل در نهضت از مقولهٔ

واجبات.

قطعه

آن را که بود سابقهٔ لطف خداوند　　گو انجم و افلاک مکن کارگذاری
طوبی که خورد[1] آب ز سرچشمهٔ کوثر　　فارغ بود از تربیت ابر بهاری

حضرت صاحبقرانی، رای عالم آرای آن مهبط الهامات ربّانی را استحسان فرموده، روی به دشمنان آورد و بعد از قطع مقداری مسافت چنان به وضوح پیوست که ساعت رکوب جهت شروع در مطلوب بغایت موافق بود.

قطعه

دیدهٔ فکر دوربینش دید　　هر چه بود از ورای[2] پردهٔ غیب
کم و بیشی بر آن نکرد قضا　　هر چه آمد به خاطرش لاریب

و در موضع چناران تلاقی فریقین به وقوع انجامیده، نسیم فتح و ظفر بر پرچم[3] علم صاحبقران عالی گهر وزید و میرزا یادگار به موافقت ترکمانان به اقبح وجهی منهزم گردید؛ چنانچه تفصیل این حکایت در خلاصة الاخبار مسطور است.

حکایت دوّم: در آن اوان که میرزا یادگارِ محمّد بر دارالسلطنة هرات استیلا یافت و سلطان صاحبقران به مقتضای زمان به طرف میمنه و فاریاب شتافت، روزی در آن ولایت، در خلوت، امیر هدایت منقبت را طلب فرمود[4] بر سبیل مشورت بر زبان گذرانید که چنان استماع می‌افتد که ترکمانان در دارالسلطنه هرات اعلام ظلم و عدوان برافراخته‌اند [۹ ـ پ] و میرزا یادگار محمّد در غایت فراغت و غفلت چراغ عیش و عشرت برافروخته. بنابر آن به خاطر می‌گذرد که اگر رأی شما اقتضا فرماید بدان جانب ایلغار کنیم، شاید که کاری از پیش رود و

۱. کا: خُرد.
۲. اساس: برای.
۳. کا: «پرچم» ندارد.
۴. کا: فرموده.

رعایا که ودایع خالق البرایااند از چنگ محنت و تعدّی خلاص شوند. آن حضرت به قدر الامکان این اندیشه را استحسان فرموده در اخفای آن وصیت فرمود و به زبان الهام بیان راند که اگر این سخن با من نیز گفته نشدی بهتر بودی.

سلطان صاحبقران پرسید که سبب این همه مبالغه‌و الحاح در باب چیست؟ امیر عالی جناب جواب داد که نگاه داشتنْ این را از جملهٔ واجبات است؛ زیرا که هر روز جمعی از مردم ما گریخته پیش یادگار محمّد میرزا می‌روند و هیچ بیلاکی گرامیتر از رسانیدن این خبر نمی‌دانند و دور نیست که چون پرتو شعور مشارالیه بر این عزیمت افتد، مِنْ بعد به احتیاط سلوک نماید، بلکه لشکری بدین جانب روان گرداند.

بالجمله، بعد از این قیل و قال، صاحبقران بی همال بر سبیل استعجال متوجّه هرات گشته، به موجب وصیّت امیرِ عالیْ منزلت تا زمان وصول به لنگر بوکن، مکنون ضمیر همایون را با هیچ کس در میان ننهاد و در آن منزل با سایر اُمَرا و ارکان دولت در باب آن عزیمت جانِقِی فرموده، جمیع ایشان شرط استحسان به جای آوردند. اما اکثر بر این بودند که به وقت استوا که درِ خانهٔ سلاطین خالی می‌باشد به باغ زاغان درمی‌باید رفت تا مهم دشمنان برحسب دلخواه دشمنان سرانجام یابد.

امیر صائب تدبیر این رای را نپسندید و فرمود که [۱۰ ـ ر] انسب آن است که شب به باغ درآییم؛ زیرا که احتمال قریب دارد که روز ملازمان میرزا یادگار محمّد از عزیمت ما آگاه گشته بزودی فراهم آیند و مهمی از پیش نرود. و نزد عقل بغایت دور می‌نماید که در شب با وجود آنکه مخالفان از حال ما آگاه گردند، مجتمع توانند گشت. دیگر آنکه بر تقدیری که مقصود ما به حصول نپیوندد، در شب که پردهٔ ظلمانی در پیش چشم افراد انسان آویخته بُوَد، به طرفی بیرون توان رفت، به خلاف روز که این معنی مُیسّر نمی‌شود.

سلطان صاحبقران این سخنان را به سمعِ قبول جای داده، در شب به باغ زاغان در آمد و تدبیر امیر صافی ضمیر موافق تقدیر افتاد. چنانچه در خلاصة الاخبار مذکور است، میرزا یادگار محمّد گرفتار شد و روی به عالم آخرت آورد.[۱] لاجرم روزگار امیر هدایت شعار را مخاطب ساخته به مضمون این مقال ترنّم کرد:

۱. کا: به سرای باقی شتافت.

قطعه

مشتری عـقل دوربـین تـرا — در بد و نیک پـیشوا دانـد
ماه عالم نورد در شب تار — رای تو مشـرقِ رجـا دانـد

مقصد دوم

در بیان فضیلت علم و مرتبهٔ علما

بر حاشیهٔ ضمیر اصحاب فضل و هنر به قلم قضا و قدر، شرح پذیر گشته که در صدفِ بِحار آفرینش هیچ درّی گرانمایه‌تر از گوهر خجسته اثرِ علم و دانش نیست؛ زیرا که حضرت حق سبحانه و تعالی این صفت بلند رتبت را به ذات همایون خود نسبت داده، کما قال عزّ و علا: «**وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمَاً**» و به سبب این عطیت عظما، بر حضرت خاتم الأنبیا علیه من الصّلوات اَتَمُّها و انماها، منّت نهاده، [۱۰ ـ پ] حیثُ قال: **وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَالَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً** [۱۱۳/۴].

و ایضاً آن حضرت را به طلب علم مأمور گردانیده،[1] چنانچه گفته که **قُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً** [۱۱۴/۲۰] و اولوالعلم را در شهادت الوهیّت با ملایکه مقربین قرین ساخته، در وقتی که ملائکهٔ مقرّبین را قرین خود گردانیده، چنان که فرموده که **شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَآإِلٰهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلٰئِكَةُ وَأُوْلُواْالْعِلْمِ قَآئِماً بِالقِسْطِ** [۱۸/۳] و از کلام حلاوت انجام طوطی شکرخای **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ** [۳/۵۳] چنان مستفاد می‌گردد که علمای امت روز قیامت در باب شفاعتِ اربابِ معصیت با انبیا سمت مشارکت خواهند داشت؛ حیث قال علیه من الصّلوات اکملها و من التحیّات افضلها: «**يَشْفَعُ يَوْمَ القِيامَةِ الأَنْبياءُ ثُمَّ العُلماءُ ثُمّ الشُّهداءُ**». و در حدیث دیگر ایشان را در اطوار و سیر به انبیا

۱. کا: گردانید.

تشبیه فرموده که: «علماء امتی کانبیا بنی اسرائیل» و ایضاً فرموده که «مَنْ صَلّی خَلْفَ العالِمِ مِنَ العُلَماءِ فَکَأَنّه صَلّی خَلفَ نَبیٍ[1] من الأنبیاء».

و جای دیگر این طایفه برگزیده را وارث انبیا خوانده که «العُلماءُ ورثةُ الأنبیاء». و در تفضیل عالم بر عابد بر این وجه سخن رانده که «فَضْلُ العالِمِ علیٰ العابِدِ کَفَضْلِ القَمَرِ لَیْلَةَ الْبَدْرِ علی سایرِ الکواکبِ». و ایضاً فرموده که «فَضْلُ العالِمِ علی العابِدِ کَفَضْلي علیٰ أَدْناکُمْ».

و در سلک الفاظ دُرربار و اشعار گوهر نثار حضرت امیرالمؤمنین و امام المسلمین اسدالله الغالب علی بن ابی طالب ـ علیه السلام والتحیه ـ این دو بیت شرف انتظام یافته که

شعر

رَضینا قِسْمَةَ الجَبّارِ فِینا | لَنا عِلْمٌ و لِلْجُهّالِ[2] مالُ
فَإنَّ المالَ یَفنی عَنْ قَریبٍ | [۱۱ ـ ر] و إنَّ العِلْمَ باقٍ لایَزالُ

از سیاق این کلمات و مضمون این مقدمات ـ کالشَّمسِ فی وَسَطِ السّماء ـ ظاهر و هویداست که درجه و مرتبهٔ علم و دانش بلندترین مدارج است و مراتب و تقدیم و ترجیح علما بر کافهٔ برایا لازم و واجب؛ و به حکم کلمهٔ صحیحهٔ[3] «طَلَبُ العِلْمِ فَرِیضَةٌ علی کُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ» سزاوار چنان است که جمیع افراد انسان به قدر طاقت و توان در طلب علم سعی نمایند، تا به استضائت مصباح دانش، راه به سر منزل هدایت برده در زمرهٔ أُوْلئِكَ عَلَیْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ [۱۵۷/۲] داخل گردند.

بیت

به دانش فزای و به دانش گرای | که دانش بود مرد را رهنمای

بنابراین ، امیر هدایت قرین، از مبادی سن صِبیٰ تا آخر زمان حیات اکثر اوقاتِ فایض

۱. اساس: النبی.
۲. اساس: للاعداء.
۳. کا: حدیث شریفهٔ.

البرکات را به تحصیل علم و کمال صرف نمودند و از اکتساب اصناف علوم و استحصال انواع فنون لحظه‌ای به فراغت نیاسودند. در زمان شباب و جوانی که بهترین اَوان حیات زندگانی است، در بلدهٔ فاخرهٔ هرات که مجمع علمای اعلام و مرجع فضلای لازم الاحترام است، به جدّ تمام و جهد لاکلام به مطالعهٔ کتب متداوله اشتغال می‌فرمودند.

و در ایّام دولت سلطان سعید میرزا سلطان ابوسعید، در مصاحبت جناب افادت پناه خواجه فضل‌الله ابواللیثی ـ رحمة‌الله ـ که از غایت فقاهت و دانش ملقب[1] به ابوعلی سینای ثانی بود به سمرقند رفته در خانقاه آن جناب حجره‌ای گرفتند و مدتی کماینبغی به شرط استفاده قیام نمودند. جناب خواجه همواره به جودت طبیعت حضرت [را] می‌ستودند و بر سایر تلامذه ترجیح می‌فرمودند.[۱۱ ـ پ]

و بعد از انتقال سلطانِ سعید از این منزلِ پُرملال، چون صاحبقران پسندیده خصال، در دارالسلطنة هرات علم سلطنت و اقبال افراشت و آن نقطهٔ فضل و کمال، بدان بلدهٔ فاخره تشریف قدوم ارزانی داشت. با وجود وصول اسباب جاه و حشمت و حصول نیابتِ پادشاه ذو شوکت و تکفّل مهام طبقات انام و تعهد مرام خواص و عوام و تنسیق امور ملک و ملّت و تنظیم احوال دین و دولت، به دستور معهود، همگی روزگار فرخنده آثار را به تصحیح الفاظ و تحقیق معانی و ترتیب دلایل و تنقیح مسایل و استکشاف اسرار علوم نقلی و استخراج نکات فنون عقلی صرف نمود و همواره در سفر و حضر نزد عالی جناب مخدومی مولانا فصیح الملة والدّین محمد النظامی به شرط استفاده قیام و اقدام می‌فرمود.

بیت

کم کسی بر سریر جاه و جلال　　　چون تو کرد اکتساب فضل و کمال

لاجرم بر طبقِ «مَنْ طَلَبَ شَيْئاً وَجَدَه»، وجِد لوح ضمیر فیض‌پذیرش محل نقوش حقایق اشیا گشت و صحیفهٔ خاطر افادت مآثرش موضع ثبوت دقایق عالم بالا شد.[2]

۱. اساس: مقلب.

۲. اساس: باشد + باشد؛ به قیاس با نسخهٔ کا، تصحیح شد.

قطعه

از قـول تـو دقـایق تـبیان مـبیّن است	وز فعل تو حـقایق قـرآن مـفسّر است
ز اقســـام عـلم عـقلی و نـقلی بـاتفاق	ذات مَلَکْ صفات ترا حَظّ اوفـر است

خلاصهٔ آرای متقدّمین از نتایج فکر صایبش نمونه‌ای و نقاوهٔ افکار متأخرین از خصایص رأی ثاقبش نشانه‌ای،

مثنوی

مشکل حکمت از کلام تـو حـل	مـــنطق تـــو بـــیانِ هـر مـجمل
راه مشـــــائیان زِتـــو واضـــح	نور اشراقیان زِتو لایح [۱۲ - ر]
طـبع پـاک تـراکـه وقّـاد است	فهم حکـمتْ طـبیعی افـتادست
بـــر دلت حکـمت الهـی تـافت	که رخ از ظلمت مـلاهی تـافت
فکر تـو زد سـوی ریـاضی رای	شد ریاضی، ریـاض خـلد آرای

نحاریر علما هرگاه در مجلس عالیش راه می‌یافتند، از صفحات مکنونات طبیعت صافیش فراید فواید استفاده می‌نمودند و مشاهیر فضلا هر وقت بر بساط فرخنده سماطش می‌نشستند، التقاط جواهر نکات و عواید می‌فرمودند.

قطعه

کانِ کـرم کـف تـو شـناسد خـرد و لیک	پـیدا نشـد بسـان تـو گـوهر ز کـان عـلم
از فیض عقل، فکر تو صد شمع برفروخت	تا شد به نور طبع تـو روشـن جـهان عـلم

و همچنین این قبلهٔ ارباب تحقیق و یقین، در ایّام دولت صاحبقران ظفر قرین، در عظم شأنْ و رفعتِ مکانِ علمای اعلام و فضلای لازم الاحترام به قدر طاقت و توان سعی و اهتمام نمودند

و[1] جهت فراغِ بال و رفاغ حال طلبهٔ عِلمْ وظایفِ تعیین کرده، مدارس و خوانق بنا فرمودند؛ چنانچه تعداد کرده می‌شود.

مدرسهٔ اخلاصیّه در کنار نهر انجیل در غایت زیب و زینت ساخته شده و حالا که شهور سنه ست و تسع مائه (۹۰۶) هجری است، چهار نفر از دانشمندانِ مُتَبَحِّر به تدریس آن بقعهٔ شریفه سرافراز و مفتخرند و از اوقاف آن حظّی وافی و نصیبی وافر می‌برند و اسامی ایشان این است: امیر برهان الدین عطاءالله نیشابوری، قاضی اختیارالدین حسن تربتی و [۱۲ - پ] امیر مرتاض مولانا فصیح الملّة والدّین محمد النظامی.

خانقاه خلاصیّه در محاذی مدرسهٔ مذکوره[2] درکمال تکلّف و زیبایی تعمیر[3] یافته و در این بقعه نیز سه نفر از اکابر علما به درس و افاده قیام می‌نمایند و نامهای ایشان این است: امیر جمال‌الدّین عطاءاللهِ اصیلی ، امیر صدرالدّین ابراهیم مشهدی و خواجه عمادالدّین عبدالعزیز ابهری.

شفاییه در جانب غربی مدرسه مذکوره[4] در نهایت پاکیزگی عمارت کرده شده و حالا مولانا غیاث‌الدّین محمّدبن مولانا جلال‌الدین در آن بقعه بـه درس کـتب طـبّیه مشـغولی[5] می‌فرمایند.

مدرسهٔ نظامیه در درون بلدهٔ هرات واقع است و در تاریخ مذکور امیر برهان‌الدّین که ارشد اولاد سیّد اصیل است و مولاناکریم الدّین دشت بیاضی در آن بقعه به تدریس اشتغال دارند.

مدرسهٔ خسرویّه در بلدهٔ فاخرهٔ مرو ساخته شده و وجه تسمیه‌اش آنکه شاهزادهٔ مغفور میرزا محمّد سلطان، مشهور به میرزا کیچیک که خواهر زادهٔ خسرو صاحبقران بود، نخست خشتِ بنایش را برکار انداخت و ایضاً لفظ خسرویّه، به حساب جمل، از تاریخ سال بنایش خبر می‌دهد.

و بر ضمایر ارباب خبرت پوشیده نماندکه یمن و برکت بقاع مذکوره[6] در ربع مسکون به

۱. کا: و + از.
۲. کا: مذکور.
۳. کا: بنا.
۴. کا: مذکور.
۵. کا: قیام.
۶. کا: مذکور.

مرتبه‌ای مشهور است که مزیدی بر آن متصوّر نیست؛ خصوصاً مدرسهٔ اخلاصیّه و خانقاه خلاصیّه، که از زمان بنا الی یومنا هذا، که مدت بیست سال است چندین هزار از طلبهٔ علم از اطراف و اقطار عالم بدین دو منزل متبرّک که آمده‌اند و به اندک [۱۳ ـ ر] زمانی به تکمیل علوم موفق گشته، دعاگو و ثناخوان به مواطن خویش مراجعت نموده‌اند و بسیاری از آن جماعت حالا در بلدهٔ فاخرهٔ هرات به منصب تدریس مفتخر و سرافرازند، چنانچه اسامی بعضی از ایشان در خاتمهٔ خلاصة الاخبار سمت تحریر یافته.

اکنون محل مقتضی آن است که اسامی کتبی که علمای زمان ـ مدّتْ[۱] ظلالَ إفادَتِهِمْ الی إنقِراضِ الْدّورانِ ـ به نام نامی امیر عالی مکان تصنیف کرده‌اند، در سلک بیان آید. بعد از آن عنان جواد خوش خرام خامه به صوب مقصد دیگر انعطاف یابد.

شرح فرایض: تألیف عالی حضرتِ شیخ الاسلامی، ملاذ الانامی، المختص بعنایت السبحانی، سیف الملة والدّین احمد التفتازانی ـ خلّد الله تعالی ظلال برکاته الی یوم الدّین ـ.

روضة الاحباب فی سیرة النبی والآل والاصحاب: مشتمل بر دو مجلد، تصنیف حضرت نقابت منقبت، امیر جمال‌الملّة والدّین عطاءالله الاصیلی ـ مدّ ظلّه العالی ـ.

تفسیر فارسی: تألیف عالی جناب، افاضت پناه، مولانا کمال‌الدّین حسین الواعظ الکاشفی.

شرح اربعین امام نواوی[۲]، حاشیهٔ مختصر، حاشیهٔ چغمینی، حاشیهٔ شرح هدایهٔ حکمت[۳]، حاشیهٔ شرح اشکال، تأسیس شرح بیست باب اسطرلاب، حاشیهٔ مواقف، شروح مایة العامل: تصنیفات حضرت افادت مآبی مخدومی مولانا فصیح‌الملة والدّین محمدالنظامی ـ خلّدت ظلال فضایله ـ.

شرح مشکوة: تألیف جناب فضیلت انتساب خواجه عمادالدین عبدالعزیز ابهری مُدَّتْ[۴] ظلال [۱۳ ـ پ] افادته.

حاشیهٔ شرح حکمة العین[۵]: تألیف جناب مرحومی مولانا کمال‌الدّین مسعود شروانی.

رساله‌ای در علم فراست: نگاشتهٔ خامهٔ مولانا عبدالرّزاق کرمانی.

۱. اساس: مدّت.

۲. کا: نووی.

۳. کا: هدایة الحکمت.

۴. اساس: مدّت.

۵. اساس: عین.

حاشیهٔ موجز مولانا نفیش: تصنیف جناب حکمت مآبی مولانا غیاث‌الدّین محمد[۱] لازالتْ میامِنُ أنْفَاسِه.

ترجمهٔ عربیات نفحات: تالیف مولانا نظام‌الدّین احمد پیر شمس.

تذکرة النفوس: انشای مولانا درویش علی طبیب.

حاشیهٔ مطوّل: نگاشته خامهٔ خواجه ابوالقاسم ابواللیثی.

حاشیهٔ مفتاح، حاشیهٔ تلویح: تألیفات خواجه خاوند ابواللیثی.

شرح موجز: تصنیف مولانا غیاث‌الدّین[۲] قاضی سبزوار.

۱. کا: محمّد + طبیب.　۲. کا: محمّد + طبیب.

مقصد سوم

در بیان فضیلت شعر و عظم شأن شعرا

بر رأی عالم ناظمان لآلی بلاغت و ضمایر خجسته مآثر صیرفیان جواهر براعت، مختفی و محجوب نیست که سخن موزون مقفّی گوهری است در کمال طراوت و صفا، و رفعت و منزلت اشعار فصاحت انتما امری است بغایت ظاهر و پیدا. خردِ خُرده شناس را نقدی رایج‌تر از او به دست درنیاید و طبعِ فضیلتْ اقتباس را صورتی زیباتر از او روی ننماید.

مثنوی

هیچ شاهد چو سخن، موزون نیست | سرِّ خوبی ز خطش بیرون نیست

صبر از او صعب و تسلّی مشکل | خاصه وقتی که پی بردنِ دل:

کند[1] از وزن به بَر خلعتِ ناز | کند از قافیه دامانش طراز[2]

پا به خلخال ردیف آراید | بر جبین خالِ خیال افزاید [۱۴ - پ]

رخ ز تشبیه دهد جلوه چو ماه | ببرد عقلِ صد افتاده ز راه

مُوْ به تجنیس ز هم بشکافد | خال از فرق دو گیسو بافد

لب ز ترصیع، گهر ریز کند | جَعد مشکین، گهرآویز کند

۱. کا: کشد.

۲. کا: دراز.

چشم از ایهام کند چشمک‌زن | فتنه از انجمن وهم فکن
بر سر چهره[1] نهد خال مَجاز | شود از پرده حقیقتْ پرداز

و یکی از دلایل علوّ مرتبتِ شعر و شعرا و سموّ منقبت سحر پردازان سخن آرا، آن است که فصحای کفّار در وقت انکار نبوّت سیّد ابرار ـ صلّی الله علیه الی انقراض الادوار ـ نظم معجز شعار قرآن را به شعر نسبت کردند و آن حضرت را از جملهٔ شعرا شمردند؛ چنانچه عالی جنابِ معارف پناه حقایق دستگاه مخدومی شیخ الاسلامی نورالحقّ و الحقیقة والدّین عبدالرحمان الجامی این معنی را در سلک بیان کشیده‌اند که

قطعه

پایهٔ شعر بین که چون ز نبی | نفی نعت پیمبری کردند
بهر تصحیح نسبت قرآن | تهمت او به شاعری کردند

و آنکه حضرت حق سبحانه و تعالی به کلمهٔ: **وَما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَمایَنْبَغِی** [۶۹/۳۶] دامن عصمت خاتم‌الانبیاء را از آلایش این تهمت مبرّاگردانید، نه جهت آن است که کلام منظوم فی الواقع مذموم است، بلکه مشعر به آن است که معاندان فرقان حمید را داخل شعر ندانند و صاحب مقام محمود را در سلک شعرا منتظم نگردانند. و اگر نه چنین بودی بایستی که هرگز بیتی به زبان الهام بیان [۱۴ ـ پ] آن حضرت جاری نگشتی و حال آنکه به ثبوت پیوسته که در روز حرب حنین فرموده‌اند که

شعر

اَنَا النَّبِیُّ لاکَذِبْ | اَنَا ابنُ عَبدِ المُطَّلِب

و از صحابهٔ کبار و اولیای رفیع مقدار نیز اشعار بسیار منقول است به تخصیص اسدالله

۱. کا: چهر.

الغالب، علی بن ابی‌طالب ـ علیه‌الصلوات والسّلام ـ که دیوان بلاغت نشانش مشهور است و ابیات فصاحت آیاتش بر السنه و افواه مذکور.

و شعر بر انواع است، چون قصیده و غزل و رباعی و مثنوی. و طایفه‌ای از شعرا به سبب کثرت صلاحیّت بر جمیع این اصناف شعر گفته‌اند و فرقه‌ای بنابر عدم ملایمت طبیعت بر ممارستِ بعضی از این اقسام اکتفا نموده‌اند، ولله الحمد والمنه که مهارت عالی حضرت خداوندی، مقرّب الحضرت السلطانی، در جمیع انواع مذکوره[1] به مرتبه‌ای بود که اگر شعرای ما تقدم زمان مبارکش را دریافتندی[2]، دفتر گفت و گوی را درهم نوشته، از اطراف جهان به آستانِ فضیلتْ آشیانش شتافتندی.[3]

مثنوی

زهی طبع تو اوستاد سخن	ز مفتاح کلکت گشادِ سخن
سخن را که از رونق افتاده بود	به کنج هوان رخت بنهاده بود
تو دادی دگر باره این آب روی	کشیدی به جولانگه گفت و گوی
صفا یاب، از نور رای تو شد	نوایی ز لطف نوای تو شد

و گر چه آن حضرت را به حسب قوّت طبیعت و کثرت قابلیّت، هر دو نوع شعر ترکی و فارسی میسّر بود؛ امّا میل طبع درّاکش به ترکی [۱۵ ـ ر] از فارسی بیشتر بود. مولانا لطفی که به لطف سخن یگانهٔ آفاق بود و پیش از وی به از وی به زبان ترکی کس[4] شعر نگفته، در مبادی سنّ رشد و تمیز آن حضرت روزی به ملازمتش رسید و التماس نمود که از نتایج ابکار افکار خود به خواندن غزلی مرا بهره‌ور سازید. آن حضرت غزلی خوانده که مطلعش این است:

۱. کا: مذکور.
۲. کا: دریافتی.
۳. کا: شتافتی.
۴. کا: کسی.

عارضینک[1] یا پغاچ، کوزو مدین ساچیلو هر لحظه یاش
بیله کیم پیدا بولور یولدوز، نهان بولغاچ قویاش

جناب مولوی از استماع این غزل غرّا در بحر حیرت افتاده، بر زبان راند که والله که اگر میسّر شدی ده دوازده هزار بیت ترکی و فارسی خود را به این غزل بدل می‌کردم و حصول این معامله را فوزی عظیم می‌شمردم. در زمستانی که این امیر خسرو نشان در ملازمت سلطان صاحبقران در خطهٔ مرو اقامت داشتند، خیال تتبع «قصیدهٔ بحرالابرار» در خاطر عاطر آن حضرت افتاده، این مطلع را بر لوح بیان نگاشتند که

بیت

آتشین لعلی که تاج خسروان را زیور است اخگری بهر[2] خیالِ خامْ پختن در سر است

و قاصدی تعیین فرموده، جهت طلب اصلاح نزد حضرت حقایق پناهی مخدومی ـ نوّر اللهُ مَرقدهُ ـ ارسال نمودند. آن حضرت در تعریف این مطلع این رقعه را انشا فرموده روان گردانیدند که

قطعه

زهی کرده از شوق شهباز طبعت نمایان قدسی هوای تذروی
ز مروم فرستاده‌ای مطلعی[3] خوش کز اهل سخن مِثل آن نیست مروی

الحقّ مطلعی است انوار لطف و ذکا [۱۵ ـ پ] از معانی آن طالع، و آثار حسنِ ادا از عبارات آن لامع. اگر چنانچه گاهی به اتمام آن پردازند و پرتو اندیشه بر تکمیل آن اندازند، شک نیست که [بیت القصیدهٔ نظم ایّام][4] و واسطة العقد شهور و اعوام خواهد بود، حق سبحانه

۱. اساس: عارضین.
۲. اساس: اخگر بحر.
۳. اساس: مطلع.
۴. کا: اساس ندارد، از کا، افزوده شد.

از هر چه نباید مصون داراد و از هر چه نشاید مأمون.

و در وقتی که حضرت مخدومی، حقایق پناهی ـ نوّرالله مَرقدهُ ـ از سفر مبارک حجاز به راه شام مراجعت فرموده بودند، این رباعی به خاطر انوارِ امیر فضیلت‌گستر رسید،[1] نزد آن حضرت ارسال نمودند که

رباعی

انصاف بده ای فلک مینا فام تا زین دو کدام خوبتر کرد خرام:

خورشید جهانتاب تو از جانب صبح یا ماه جهانگرد من از جانب شام

آن حضرت در جواب، این رقعه را قلمی کردند که

رباعی

با کلک تو گفت نامه کای گاه خرام صد تحفهٔ خوش به روم آورده ز شام

گر پای تو در میان نباشد، نرسد مهجوران را ز جانب دوست پیام

و عبارت لطیفِ متضمنِ رباعی[2]،

نظم

[چنان در جودت و حسن بیان فرد کزین خوشتر تصوّر کم توان کرد][3]،

به مطالعهٔ این ضعیف رسید. از هر مصرع بر دل محزون و سینهٔ مجروح درِ تفرقه مسدود گشت و باب جمعیت مفتوح. نایرهٔ شوق وصال اشتعال یافت و داعیهٔ سفر مقضی به دولت اتصال

۱. کا: رسیده.

۲. اساس: نظم حسن فرد، کز آن بهتر تصوّر کم توان کرد.

۳. کا: اساس ندارد. از کا، افزوده شد.

استکمال پذیرفت. خاطر چنان می‌خواست که عن قریب امضای این نیّت و تحقیق این امنیّت کرده آید. اما به واسطهٔ تمادی ایّام روزه و تضاعف ضعف هر روزه، موعد این مراد بعید افتاد [۱٦ ـ ر]. حق سبحانه و تعالی همگنان[1] را توفیق مصالح دینی و دنیوی رفیق گرداناد والسلام.

و از جملهٔ منظومات این امیر خجسته صفات خمسه ترکی است، مشتمل بر بیست و هفت هزار بیت که در برابر پنج گنج شیخ نظامی شرف ترتیب یافته و در آن کتاب معانی دقیقه و خیالات لطیفه بسیار انگیخته‌اند؛ چنانچه حضرت مخدومی حقایق پناهی در تعریف آن فرموده‌اند که

مثنوی

به ترکی زبان نقشی آمد عجب — که جادودمان[2] را بود مهر لب

ز چرخ آفرینها بدان کلک باد — که این نقش مطبوع از آن [کلک][3] زاد

ببخشود بر فارسی گوهران — به نظم دری درّ نظم روان

که گر بودی آن هم به لفظ دری — نماندی مجال سخن گستری

به میزان نظم معجز نظام — «نظامی» که بودی و «خسرو» کدام!

چو او بر زبانِ دگر نکته راند — خرد را به تمییزشان ره نماند

و ایضاً از غزلهای ترکی چهار دیوان، محتوی بر بیست و پنج هزار بیت مرتب ساخته‌اند. دیوان اوّل را که در ایّام تنسّم نسیم صبی به ترتیب[4] آن پرداخته‌اند، غرایب الصغر نام نهاده‌اند و دیوان ثانی را که در زمان جوانی در سلک نظم کشیده‌اند، موسوم به نوادر الشباب گردانیده‌اند و دیوان ثالث را که در سن وقوف، بعضی اوقات را به تکمیل آن صرف نموده‌اند، بدایع الوسط نام فرموده‌اند و دیوان رابع که در ایّام کهولت، پرتو اندیشهٔ آن حضرت بر نظم آن تافته به فواید الکبر اتسام یافته. و از جملهٔ [۱۵ ـ پ] مصنفات این برگزیدهٔ واهب العطیّات رسالهٔ میزان الاوزان است که به زبان ترکی در فن عروض نوشته‌اند و الحقّ کثرت مهارت آن حضرت در

۱. کا: همگان.
۲. کا: دهان.
۳. کا: اساس ندارد. از کا، افزوده شد.
۴. اساس: ترتبت.

دقایق شعر از آن رساله فهم می‌شود؛ زیرا که چندین بحر مطبوع که پرتو شعور شعرای ما تقدّم بر آن نیفتاده، اضافهٔ دوایر عروض کرده‌اند. چنانچه از مطالعهٔ آن نسخهٔ گرامی این معنی مستفاد می‌گردد.

دیگر از منظومات این امیر فرخنده صفات [چهل][1] رباعی[2] که در ترجمهٔ چهل حدیث[3] گفته‌اند و دویست و شصت رباعی که هر چهار مصراعش مقفّای مُردّف است، در ترجمهٔ کلمات فصاحت آیات نثراللآلی به زبان ترکی در سلک نظم کشیده‌اند و ظاهراً هیچ کس پیش از آن حضرت به زبان ترکی رباعی نگفته بوده، تا بدان چه رسد که هر چهار مصراعش مقفّای مُردّف باشد! و دیوان قصاید و غزلیات فارسی این فارسِ میدان بلاغت شش هزار بیت است در غایت روانی و سلاست و مزیّن به معانی وجودت و بی شایبهٔ تکلّف و غایلهٔ تصلّف؛ به اندک مدّتی شهرت لطافت و دقّت این ابیات بدیع آیین و منظومات پُر زیب و تزیین به مرتبه‌ای رسیده که سلاطین صاحب تمکین از اقصی[4] بلاد عالم بالقصد رسولان سحندان به دارالسلطنهٔ هرات فرستاده، کلیات بلاغت آیاتش را می‌جویند و درویشان گوشه‌نشین در اطراف دیار عرب [۱۷ ـ ر] همواره در هوای اشعار شوق‌آمیز آن حضرت به سر برده، به جدّ تمام راه طلب می‌پویند. لاجرم از سرحد خطا و ختن تا نهایت روم و مغرب زمین بر السنه و افواه شاه و گدا، پیر و برنا، مُسلِمْ و کافر، مقبل و مدبر، نظم لطیفش مذکور است و بر الواح ضمایر و صحایف خواطر انام ازخواص و عوام شعر شریفش منقوش و مسطور.

قطعه

ذکر جمیل تست در اطراف برّ و بحر	بی منّت خطیب که بر چوب منبر است
در سکّه گرچه نیست ولی نقش نام تو	بر لوح خاطر همه، چون سکّه بر زر است

دیگری[5] از مؤلّفات امیر عالی‌گهر رسالهٔ مفردات است که در فن شریف معما به زبان

۱. کا: اساس ندارد، از کا، افزوده شد.

۲. کا: حدیث + حضرت رسالت پناهی.

۳. کا: حدیث + حضرت رسالت پناهی.

۴. اساس: استی.

۵. کا: دیگر.

فارسی انشا نموده‌اند و در وضع و ترتیب آن نسخهٔ گرامی اختراعی بغایت مفید فرموده‌اند؛ زیراکه در هر عملی از اعمال معمای، و معمایی که به استشهاد آورده‌اند، شکافتن آن موقوف نیست، [مگر] [1] بر دانستن اعمالی که بعد از وی مذکور شده. لاجرم چون این رساله بدیع آیین را نزد مخدومی حقایق پناهی ـ نوّرالله مَرقدهُ ـ ارسال داشتند، آن حضرت این رقعه را در تعریفش بر لوح بیان نگاشتند که

بیت

رسول دوست به دستم یکی رساله سپرد رساله‌ای که ز دل رنج دیر ساله ببُرد

الحقّ نه رسالهٔ نو رسیده‌ای که سالی در ره کرده تا کی به سر وقت دور افتادگان آرزومند آورده، بلکه خلعتی [2] از جامه خانهٔ غیب‌واصل، زیبا به بالای مقدّمان اهل دل.

رباعی

به هر سطری ز نثرش چون بری پی
شوی عارف به اصلی کلّی از وی [۱۷ - پ]
چو نظمش را به لوح دل نگاری
ز هر بیتی از آن نامی برآری

حقّ سبحانه و تعالی سرچشمهٔ آن فیض را از آلایش مکاره مصون داراد و از آمیزش مکاید مأمون ـ والسّلام والاکرام ـ.

و فی‌الواقع لطافت دقّت معمّا، در این ولا، به واسطهٔ توجّه خاطر فیاض امیر هدایت انتما به مرتبه‌ای رسیده که شرحش را در قلم نتوان آورد و به درجه‌ای ترقی نموده که از آن بالاتر تصوّر نتوان کرد. از شکافتن معمّیاتش غنچهٔ دل، چون دلِ غنچه از نسیم سحری شکفتن گیرد و از دریافتن دقایق خیالاتش گلشن دماغ مانند دماغِ اهل گلشن از شمیم گلهای طری صفتِ

۱. کا: اساس ندارد، از کا، افزوده شد. ۲. کا: خلعتی + است.

عطریّت پذیرد، و این معما به اسم صفی و بدرواباب[1] داخل معمّیات امیر کامیاب است که

بیت

جانفزا چون نـفس عـیسی گشت　　　　از صبا هر چه بر آن در بگذشت

و ایضاً این معمّا به اسم «شهریار» زادهٔ ذهن شریف امیر نامدارست که

شـهریاری کـه دل آزار مـن است　　　　هم شه و هم مه و هم یار من است

و ایضاً این معما به اسم «خان» در سلک معَمّیات امیر بلندمکان انتظام دارد که

[بیت] [2]

آنکه با لعـل لب جـان‌بخش جـانان مـن است
چون نماید خال مشکین زیر لب جان من است

و ایضاً این معما به اسم «شابور»، داخل منظومات امیر مؤیدِ منصور است که

ز اشک بی حد غلطان من شدی مـعلوم　　　　که برجِ اوجِ امیدم به خاک ریخت نجوم

و ایضاً این معما به اسم «حامد» از نتایج طبع سلیم آن حضرت است که

بیت

چــون بــبرد جـامم بـه سـوی دهـن　　　　قطره ز لب پاک کند ماه من [۱۸ ـ ر]

۱. کذا در هر دو نسخه.　　۲. کا: اساس ندارد، از کا، افزوده شد.

و ایضاً این معما به اسم «حمزه»، از جملهٔ منظومات امیر خجسته صفات است که،

ای مغبچه رَهْ گِل شده از چشم تر من　　خشتِ سَرِ خُم بر رَهِ میخانه بِیَفْکَنْ

و ایضاً این معما به اسم «فرّخ» در سلک معمّیات امیر فرخنده صفات منتظم است که

در خزان بین باغ را بی فرّ و سرو از جا شده　　بلبلش بر هم زده منقار و ناگویا شده

و ایضاً این معما به اسم «بها»، داخل منظومات امیر هدایت انتماست که،

بیت

ای فلک بیخ نهال طرب ما کندی　　برگش از صرصر بیداد به خاک افکندی

و ایضاً این معما به اسم «حسام» از جملهٔ معمّیات امیر عالی‌مقام است که

بیت

زدی در چشمم ای ترکِ شکاری　　خدنگ کیبری کافتاد کاری

و نزدیک به صنعت معمّاست یافتن الفاظ مناسبه جهت ضبط وقایع کلیّه، و آن حضرت را در این باب کلمات خوب و عبارات مرغوب بسیار به خاطر رسیده، چنانچه در تاریخ وفات مولانا طوطی شاعر فرموده‌اند که

فصیحِ زمان، طوطی آن شاعری　　که بودش ز بکر معانی عروس
چو طوطی برفت این عجب طرفه بود　　که تاریخ شد فوتِ او را «خروس»

و در تاریخ فوت امیر سلطان حسن و پسرش میرزا بیک که هر دو به واسطهٔ شربِ مدام از

عالم نقل کردند، این قطعه به نظم آوردند که

نظم

میر سلطان حسن که یک ساعت — نبدش ز اشتغال می دوری
میرزا بیک نور دیدهٔ او — بود مستِ شراب انگوری
که قضاشان رسید ز آفت می — لیک وقت خمار و رنجوری [۱۸ - پ]
بود مابین فوت‌شان ده سال — وین بود محض صدق و مشهوری
گشت تاریخ فوت آن «مخمور» — وین یکی شد «عیان ز مخموری»

و نوبتی به رباط فخرالدّین بیتکچی رسیده، این دو بیت را در تاریخ بنایش ثبت فرمودند که

قطعه

به نور[۱] صفا روشن است این مقام — لَقَدْ صَادَ أَنْوارُهُ بَاهِرَه
چو بانیش فخر است و خود[۲] فاخر است — لَقَدْ کانَ تَارِیخُهُ فَاخِرَه

و در تاریخ فوت امیر سیّد حسن فرموده‌اند که

قطعه

سَر اهل فنا سیّد حسن رفت — که جای او بهشت جاودان باد
پی آن پاک‌رَو جستند تاریخ — بگفتم «جنت پاکش مکان باد»

و در تاریخ انتقال قدوهٔ ارباب یقظه و انتباه خواجه ناصرالدّین عبیدالله این قطعه در سلک نظم کشیده‌اند که

۱. کا: نور + و. ۲. اساس: او.

قطعه

خواجهٔ خواجگان عبیدالله	مرشد سالکان اهل یقین
شد به خلد برین که در فوتش	سال تاریخ گشت «خلد برین»

و در تاریخ فوت حضرت مخدومی حقایق پناهی فرموده‌اند که

قطعه

گوهر کان حقیقت درّ بحر معرفت
کو به حق واصل شد و در دل نبودش ماسواه
کاشف سرّ الهی بود بی‌شک ز آن سبب
گشت تاریخ وفاتش «کشف اسرار اِلٰه»

و در تاریخ فوت پهلوان محمّد ابوسعید[1] گفته‌اند که

قطعه

محمّد پهلوان هفت کشور	که در دهرش نبود اقران و امثال
سَروَرِ حلقهٔ اهل طریقت	که رفت از قید گیتی فارغ البال
ز بعد قطب عالم عارف جام	که او مخدوم دوران بود ز[2] اقبال
پس از سالی سوی[3] جنت خرامید	از این دیرینه دیر مختلف حال [۱۹ - ر]
اگر پرسد کسی تاریخ فوتش	بگویش[4] «بعد مخدومی به یک سال»

و در تاریخ انتقال قاضی نظام‌الدین - بَوَّأَهُ الله تعالی اَعلیٰ عَلِّیّین - فرموده‌اند که

۱ . کا: بوسعید.
۲ . اساس: از.
۳ . اساس: به سوی.
۴ . کا: بگویم.

به مولانا نظام‌الدّین قاضی فلک چون از کجی تیغ جفا راند
ز بس کو بود در امر قضا راست به جای راستانش چرخ بنشاند
ز بهر فوت او تاریخ جستم فلک[1] گفتا: قضا بی راستی ماند

و در تاریخ قتل امیر محمّد امین عبّاسی که به صفت ظلم اتّصاف داشت، در آوردن سر او به هرات این قطعه[2] نظم کرده‌اند که

قطعه

نهصد از هجرت گذشته از سوی مازندران ز اقتضای چرخ بس امر غریبی رو نمود
ظالمی را کشته سوی شهرش آوردند سر آنچه آوردند قتلش را همان تاریخ بود

و چون نتایج طبع معجز طراز آن حضرت زیاده از آن است که این مختصر گنجایش تفصیل آن داشته باشد. خامهٔ دو زبان، عنان بیان از آن صوب گردانیده، باز می‌نماید که همین توجّه خاطر فیّاض و حسن اهتمام این امیر صافی ضمیر[3] در ایّام دولت صاحبقران گردون سریر، پایهٔ قدر و منزلت شعرا و فضلا ارتفاع یافته به منتهای مقاصد و مطالب رسیدند. و مهما امکن در فصاحت و بلاغت کوشیده، در مدح و ثنای آن حضرت کتب منظوم مرتب گردانیدند، بلکه حضرت حقایق پناهی مخدومی نیز در بسیاری از منظومات خویش این امیر نیکواندیش را ستوده‌اند و بدین جهت شعر لطافت شعار خود را زیب و زینت افزوده‌اند، چنانچه اسامی بعضی از آن نسخ گرامی مسطور می‌گردد: تحفة الابرار، سبحة الابرار، لیلی و مجنون، یوسف و زلیخا، خردنامه اسکندری.

و اسامی دیگر کتب که به نام نامی آن حضرت [۱۹ - پ] شرف اتمام یافته و ایراد آنها در این مقصد مناسب است بر این جمله است که نوشته می‌شود: رساله در صنایع و بدایع شعری، رسالهٔ قافیه، تصنیفات عالی‌جنابِ نقابت پناه امیر برهان‌الدّین عطاءالله - سلّمه الله و أبقاهُ -.

۱. کا: خرد.
۲. کا: قطعه + را.
۳. کا: ضمیر بود که.

کتاب لیلی و مجنون و خسرو و شیرین، نتایج قلم سحرپرداز مولانا [عبدالله خواهرزاده] [۱] عبدالرّحمان الجامی.

مثنویات مولانا علاءالدّین کرمانی. قصیدهٔ مصنوعِ مولانا اهلی شیرازی. یوسف و زلیخایِ خواجه مسعود گلستانی. سحر حلالِ منظوم مولانا غیاث‌الدّین محمد [۲] مولانا جلال. رسالهٔ معمای مولانا شمس‌الدّین محمد بدخشی. رسالهٔ معمای مولانا کمال‌الدّین میرحسین. و همچنین امیر نظام‌الدّین شیخ احمد سهیلی، و امیر کمال‌الدّین حسین علی جلایر، و مولانا نظام‌الدّین استرابادی، و مولانا فصیح‌الدّین صاحب دارا. و دیگر فضلا و شعرا، قصاید غرّا در مدح و ثنای این [۳] صاحب دولت و [۴] هدایت انتما بسیار دارند و تفصیل آنها موجب تطویل است. لاجرم سریع السیر روی به انشای مقصد دیگر نهاد ـ و هوالهادی الی سبیل الرّشاد ـ.

۱. اساس: مولانا شهاب‌الدین؛ با توجه به نسخه کا و حبیب‌السیر تصحیح شد.

۲. کا: محمّد + بن.

۳. کا: این + امیر.

۴. کا: «و» ندارد.

مقصد چهارم

در ذکر فضیلت انشا و بیان منزلت افاضل سخن آرا

منشیان دانشور که در اکتساب فضل و هنر به هر طریق شتافته‌اند، گوهر انور سخن را بر دو گونه یافته‌اند:

یکی نظم و آن زادهٔ طبع شعر است و دیگری نثر و آن نتایج افکار ارباب انشاست.

و انشا به عرف فضلا عبارت است از آراستن گوش و گردن ابکار معانی به زیور درر الفاظ و فراید قلاید عبارات، و تهذیب کلام از کلماتی که [۲۰ -ر] استماع آن موجب تیرگی روشنِ ضمیر شود و تزیّن حکایت به لغاتی که از جریان آن بر زبان آب حیات در دهن گردد. و بی‌شایبهٔ لاف و غایلهٔ گزاف این فن شریف طراز خلعت کمالات انسانی است، و این صنعت[۱] لطیف سبب وصول به عالی مراتب سعادات جاودانی.

کلمهٔ: ن والقَلَمِ وَما يَسْطُرُونَ [۱/۶۸] کنایت[۲] است از آنکه صناعت کتابت، طغرای منشور عنایت الهی است و آیت: عَلَّمَ بِالْقَلَمْ * عَلَّمَ الإنْسَانَ مٰالَمْ يَعْلَمْ [۹۶/۴-۵] اشارت است به آنکه شیوه ستودهٔ انشا، توقیع مثال مکرمت نامتناهی. لاجرم پیوسته افاضل دوران در تفوّق بر امثال و اقرار توسّل به آن نموده‌اند و همواره منشیان فصاحت نشان نزد سلاطین عالی‌شان و خواقین

۱. اساس: صفت.　　۲. کا: کنایتی.

متعالی[1] مکان معزّز و محترم بوده‌اند.

والشکر والمنة لله تعالی که عالی حضرت هدایت انتما در ممارست این فن شریف به اقصیٰ غایت کمال رسیده بودند و به اعلیٰ مدارج رفعت ارتقا نموده. از تقریر خامهٔ دو زبانش صدفِ گوش اهل خرد و هوش پُر دُرِّ مکنون گشته و از تحریر بُنان بیانش دبیرِ تِیْرْ، انگشت[2] حیرت به دندان فکرت گرفته.

قطعه

زهی گرفته به تیغ زبان جهان سخن　　وقوف یافته طبع تو بر نهان سخن

زند عطارد مسمار خاموشی بر لب　　چو خامهٔ دو زبانت کند بیان سخن

هر قطره‌ای که غوّاص کلک گوهر بارش از لُجّهٔ خاطر به ساحل کتابت رسانیده، درّی است گرانبها.

[قطعه][3]

هر گوهر مراد که در بحر خوشدلی

پرورده‌اند جمله در این بحر حاصل است

همچون جمال مشعله‌افروز دیده‌هاست

همچون وصال، خرّمی اندوز هر دل است [۲۰ ـ پ]

و هر سطری که منشی ضمیر دانش پذیرش از صحیفهٔ دل بر صفحهٔ کاغذ نقل نموده، کتابی است افادت انتما.

۱. اساس: متعال.　　۲. اساس: تبر انگشت دبیر.

۳. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.

نظم

کتاب نیست غلط می‌کنم که دریـایی است   که دست عقل ز[1] اطراف آن گهرچین است
دقـیقه‌های مـعانیش در لبـاس حـروف   چو در سیاهیِ شب روشنیِّ پـروین است

و چون تعریف لطافت آن درّ ثمین و توصیف نفاست آن کتاب افادت آیین، پایهٔ هـر بی‌مایه و پیشهٔ هر بی‌توشه نیست. قلم مشکین رقم به تعداد بعضی از منشآت آن منبع فضل و کرم قیام نموده، تحریر می‌نماید که از جملهٔ مؤلفات آن حضرت یکی کتاب مجالس النفایس است که به زبان ترکی مرقومِ کلکِ [لطافت][2] بیان گشته، و آن رسالهٔ شریفه مشتمل است بر بعضی از صفات و حالات بسیاری از فضلا و شعرا که از اَوان سلطنت حضرت خاقان سعید مغفور، شاهرخ میرزا تا این زمان [که] روی زمین به فرّ وجود ایشان آرایش و تزیین داشته و می‌دارد. و هم بدان زمان در تاریخ مجمل، یکی در ذکر انبیاء مرسلین و دیگـری در بـیان احوال ملوک عجم تصنیف نموده‌اند و در آن نسخهٔ گرامی حکایات غریبه و روایات عجیبه ثبت فرموده‌اند.

دیگر از مصنّفات این قبلهٔ اصحاب معرفت و یقین، کتابی است موسوم به خمسة المتحیرین که منشی دیوان افلاک از سلاست منثورات[3] و نظافت منظوماتش انگشت تعجب به دندان تحیّر گرفته و آن رساله مبنی است از حالاتی که میان عالی‌جناب مخدومی حقایق پناهی و آن حضرت واقع بود.

دیگر از منشآت ترکی [۲۱ ـ ر] خویش که به هر کسی نوشته‌اند، ترسّلی جمع نموده‌اند که اگر تیر دبیر بر اوراق سپهر، مدتی کثیر اوصاف یکی از مکتوبات مکنونات آن را تحریر نماید، به پایان نرسد. و دو رسالهٔ دیگر هم بدان زبان یکی، در بیان احوال امیر سیّد حسن و دیگری در ذکر اطوار پهلوان محمّد ابوسعید مرتب گردانیده‌اند. و در اواخر اوقات حیات کتابی دیگر موسوم به محبوب القلوب، مشتمل بر سیر اصناف انام، محتوی بر شیم خواص و عوام در سلک تحریر کشیده‌اند و فی الواقع زبانِ قلم از تعریف آن نامهٔ نامی عاجز است و قَلمِ

۱. اساس: از.   ۲. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۳. کا: منشوراتش.

زبان از توصیف آن نسخهٔ گرامی قاصر.

و کمال قوّت و جودتِ سلیقهٔ آن حضرت در انشای فارسی از رقعه‌ای که در نصیحت جناب امارت پناه، آصف صفات، خواجه افضل الدین محمّد [کرمانی] [1] و جناب فضیلت شعار، مکرمت دِثار، زبدهٔ امرای درگاه، خواجه شهاب‌الدّین عبدالله ـ مدّ ظلهما ـ قلمی فرموده‌اند، مستفاد می‌گردد و هی هذه: «برادر ارجمند و فرزند دلبند را بعد از ادای سلام مشتاقانه اعلام آنکه [2]: بشر به حُب جاه و ریاست مجبول است و نفس بی‌اختیار و شعور کسی به کسب آن مطلوب مشغول. و خاصیّتِ جاه غفلت افزایی است و التفات پادشاه [باعث مغروری] [3] باده کارش هوش‌ربایی و خلایق را با چنین کس کار بسیار و چنین کس را با هوش بودن بسیار دشوار. اگر گاهی به مدد عقلْ خود را به حال آرد، مستی آن باده به حالش نگذارد و در آن مستیش کجا به خاطر آید که فلک منتقم و غدار است و خالق فلک، حاکم عدلْ [4] شعار. اقتدار و [۲۱ ـ پ] جاهش را بقای نیست و عمرش را وفای نه. دشمنان از قبایح او در خنده‌اند و دوستان از فضایح او شرمنده. آشنایان از آن ناخوشیها متأثرند و بیگانگان از آن دیوانه وَشیها متعجّب و متحیّر. پس نفس سلیم و عقل مستقیم باید که در این مستیها خود را بی‌خود نسازد و به خودرایی و خودپرستی نیندازد و به حال درماندگان مظلوم پردازد. و این نادان بی‌سامان را این حالات بر سرگذشته و از هیچ یک از اینها آگاه و بهره‌مند نگشته. این دم که بر تقصیرات خود آگاه گردیده چه فایده که آن ورقها را فلک درنوردیده! نه از آه ندامت کشیدن فایده‌ای، نه از اشک حسرت افشاندن نتیجه‌ای!

بیت

تا توانستم ندانستم چه سود　　　چون بدانستم توانستم نبود

ایشان را که حق ـ سبحانه و تعالی ـ این دولت و جاه کرامت نموده و سعادت تقرّب پادشاه

---

۱. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.　　۲. اساس: آنک.

۳. هر دو نسخه ندارد باتوجه به فحوای عبارت افزوده شد.

۴. اساس: عادل.

عنایت فرموده، التماس آن است که خود را به غرور و غفلت نگذارند و به خسران دنیا و آخرت روا ندارند. عجزه و زیردستان را [به][1] شفقت و دلجویی بنوازند و کار خاکساران و پستان را به مرحمت و نرم‌گویی بسازند. به سخن درشت دل درویشان نخراشند و به الفاظ ملایم مرهم جراحت دل ایشان باشند. از فریب نفس شیطان ایمن ننشینند و صدمات ملک‌الموت از خود، دور نبینند.[2] در همه کار اخلاص و راستی پیشه کنند و در جزای عملِ بد از شرمساری روز قیامت اندیشه نمایند.

هیچگه از ترس حقّ غافل نشوند و هیچ وقت از بندگی و ملازمت سایه حقّ عاطل نگردند [و از][3] سخن راست که صلاح دولت شاه و رعایا و سپاه در آن باشد نترسند و بگویند. و اگر اجر و [۲۲ ـ ر] عوض آن در دنیا نرسد، روز جزا، از حضرت حق بجویند. از بد کرداری ابنای جنس را چه‌ها پیش آمد، فراموش نکنند و خود را ـ عیاذ بالله ـ از شراب غرور مست و بیهوش نکنند.

به جهت مصلحتِ دنیا با یکدیگر نستیزند و چون نفس را مشقتی رسد، در پناه سپر صبر و تحمّل گریزند. تا مصلحت پادشاه باشد مصلحت خود نگیرند و تا مصلحت امر الهی بود، مصلحت ظاهر پادشاه برنپذیرد و به ملایمت و حکمت به عرض رسانند و به توفیق الهی از آن مقام گذرانند. با خُردان طریقهٔ شفقت به همگنان مدارا و موافقت و با بزرگان تعظیم و حرمت مرعی دارند و السّلام علی من اتّبع الهُدیٰ ـ والسّلام».

و بر اذکیا پوشیده نماند که در این زمانِ شریف و دوران لطیف، متاع کاسدِ ارباب انشا به یمن التفات امیر فضیلت انتما قیمت تمام یافته، منشآت بلاغت شعار و مصنفات فصاحت آثار به نام نامی آن حضرت از حیّز قوّت به فعل آمد، چنانچه بعضی از آنها [ذکر][4] کرده می‌شود. شواهد النبوة، رساله در علم موسیقی: نتایج خامهٔ لطایف‌نگار بدایع آثارِ حضرت مخدومی حقایق پناهی ـ نوّرالله مرقده ـ.

اقتباسات: تألیف جناب شریعت ایاب امیر اختیار الدین حسن تربتی. حالات حضرت مخدومی مشارٌالیه تصنیف مولاناکمال‌الدّین عبدالواسع.

۱. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۲. کا: نه دور بیند.
۳. اساس ندارد، از کا، افزوده شد.
۴. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.

روضة‌الصفاء فی سیر الانبیاء والملوک والخلفاء: مشتمل بر هفت مجلد، انشای جناب مخدومی ابوی امیر خواند محمد، ادخله الله تعالی فی الجنة المخلد.

مآثر الملوک؛ خلاصة الاخبار: مؤلّفات [۲۲ - پ] این خاکسار.

مقصد پنجم

در بیان انداختن ذخایر عقبی و اعراض از دنیا و مافیها

بر ضمایرِ ارباب هدایت و توفیق و خواطرِ اصحاب درایت و تحقیق پنهان و پوشیده نیست که به مقتضای حدیث: **كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً فَأَحْبَبْتُ أَنْ اُعْرَف فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأُعْرَفَ**، غرض از ابداع کارخانهٔ عالم و مقصود از ایجاد طوایف بنی‌آدم، عِرفان ذات اقدس الهی و شناختِ صفاتِ نامتناهی پادشاهی است، و این معنی تیسیر نپذیرد مگر به قطع شهوات نفسانیّ و ردع مشتهیات جسمانیّ و اعراض از اسباب دنیویّ و اقبال به موجبات سعادات اخروی.

بنابراین سالکان مسالك طریقت پیوسته لگام ریاضت در سرِ توسن نفس امّاره کرده بر طبق،

مصرع:

انّما الدّنیا و مافیها عبث،

نظر به مزخرفات خالی این جهانی نینداختند.[1]

مبارزان طریقت که نفس بشکستند به زورِ بازوی تقوا [از خطر رستند][2]

۱. کا: نینداختند + مصرع.

۲. با توجه به وزن شعر افزوده شد.

وللحروب رجال یسبحون له بالْعَشِیِّ والإشْرَاقِ [۱۸/۳۸] یقدمون له بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ [۳٦/۲۴]، بلکه بر وفق کلام خیرالانام علیه الصّلوات والسّلام حیث قال: الدُّنیا حَرامٌ علیٰ اَهْلِ آلاخرةِ وَالآخِرةُ حَرامٌ علیٰ اَهْلِ الدّنیا وَهُمَا حَرامَان علیٰ اَهْلِ الله تعالی. مطلقاً حور و قصور و نعیم و تسنیم فردوس اعلی را به چشم التفات ملاحظه نکردند و مضمون این دو بیت را ورد زبان ساختند که

قطعه

باغ فردوس میارای که ما رندان را
سر آن نیست که در گردن حور آویزیم [۲۳ - ر]
هوس دام غم دوست کفایت ما را
برگ آن نیست که بر جام سرور آویزیم

لاجرم در زمرهٔ اُولیایی تَحْتَ قُبایی داخل شدند و به مرتبهٔ وَلاَخَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلاٰهُمْ یَحْزَنُونَ [۱۱۲/۲] واصل گشتند. والحمدلله المتعال که حال خجسته مآل آن مهر سپهر هدایت و اقبال علی الدوام بر این منوال جریان داشت. ازمبادی سنّ صبی و اوایل ایّام نشو و نما، آستین عدم التفات بر دنیا و مافیها فشاند و هرگز غبار محبّت اموال فانی وگردِ مودّت اسباب این جهانی بر دامن همت ننشاند. همواره نفس امّاره را به ارتکاب اعمال شاقه و افعال فوق الطاقه مأمور گردانیدی و عنان توسن طبیعت سرکش را به قوّت بازوی ریاضت از میدان هوا و هوس بازکشیدی. به هنگام ترک و تجرید،

مصرع:

دو جهان پیش همتش لاشییء

و در وقت سیر و سلوک عرصهٔ عالم صورت و معنی،

مصرع:

زیر قدم مبارکش طی.

و قطع‌نظر از تکلّفات منشیانه و تصلّفات مترسلانه این مرکز دایرهٔ توفیقات سبحانی در زمان عنفوان شباب و جوانی علی‌الدّوام طالب صحبت درویشان، که آیت: **اَلَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللهَ قِیاماً وَّقُعُوداً** [۱۹۱/۳] در شأن ایشان نازل شده می‌بودند و به قدرِ مقدور به قدم ارادت و اخلاص ملازمت این فرقهٔ عالی مکان می‌نمودند و چندگاه قطع رشتهٔ علایق کرده در نواحی رباط سهیل که مقام متبرک است، منزل گزیدند و از اختلاط [۲۳ ـ ر] خلایق دامن درچیده اوقات فایض البرکات را به صنوف ریاضت و عبادات گذرانیدند.

و چون زمام مهام جهانیان به قبضهٔ اقتدار سلطان صاحبقران ـ خَلّد الله تعالی ملکه و سلطانه ـ درآمد، به واسطه آنکه آبا و اجداد آن مهبطِ انوار هدایت و ارشاد پیوسته در سلک مقرّبان پدران نامدار این پادشاه با دین و داد انتظام داشته‌اند، آن حضرت را منظور نظر عنایت بی‌نهایت ساخته به قبول مناصب عالی و دخل در امور ملکی و مالی تکلیف کردند، و امیر هدایت انتما بنا بر میلانِ خاطر شریف به سلوک طریق فقر و فنا هر چند از ارتکاب امثال این اشغال[1] پیشتر استعفا نمودند، سلطان صاحبقران در مبالغه و الحاح افزودند و مضمون این دو بیت، را ادا فرمودند که

قطعه

بر رای کارساز تو موقوف کرده‌اند	ترتیب کار عالم و تنفیذ[2] کار ملک
فرمان کردگار بر این جمله رفته است	کز کلک بی‌قرار تو باشد قرار ملک

بالاخره این مهر سپهر جلالت بر طبق آیت **أَطِیعُوا اللهَ و أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِی الأَمْرِ مِنْکُم**[۵۹/۴] عمل نموده و مضمون حدیثِ **عَدْلُ ساعةٍ خَیْرٌ مِنْ عبادةِ ستّین سنةٍ** را ملاحظه فرموده، سریر امارت و مسند حکومت را به یمن مقدم فرخندهٔ خویش زیب و زینت داد و ارقام جور و اعتساف را از صفحات دوران محو کرده، ابواب عدل و [۲۴ ـ ر] انصاف بر روی طوایف انسان گشاد. جراحات جارحات ایّام را به مراهم مراحل مندمل گردانیده و اسقام دهر پُر آلام را به شربت معدلت شفای عاجل بخشید.

۱. اساس: اشتغال.

۲. اساس: تنقید.

بیت

گشاد حشمت او دست عدل بر عالم کشید هیبت او پای ظلم در زنجیر

و چون مدّت سال به حکمِ اِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّاسِ أن تَحْکُمُوا[1] بِالْعَدْلِ [۵۸/۴] مضمون این بیت را که

بیت

ز منصب روی در بی منصبی نه که از هر منصبی بی منصبی به

بر ضمیر گذرانیده از منصب امارت استعفا فرمود، و بنابر آنکه سلطان صاحبقران همواره رضای خاطرِ آن حضرت را بر هوای خاطر همایون ترجیح می‌نهادند، بدین معنی همداستان گشتند. امّا در شهور سنۀ اثنی و تسعین و ثمانمائه (۸۹۲) زمان ایالت ولایت مازندران به تکلیف تمام به قبضۀ اقتدار امیر کامکار باز دادند و آن حضرت جهت استرضای[2] خاطرِ صاحبقرانِ عالی منزلت بدان جانب تشریف برده، گلفشان استرآباد از یمن مَقدم شریفش غیرت گلستان ارم ذات العماد شد.

بیت

مبارک منزلی کان خانه را ماهی چنین باشد
همایون کشوری کان عرصه را شاهی چنین باشد

و چون قرب دو سال امیر صافی ضمیر، در دارالملک قابوس وشمگیر[3] به بسط بساط عدل و داد قیام نمود، نوبتِ دیگر دامن همت از امر خطیر حکومت درچیده به دارالسلطنة هرات ـ حرسها الله عن الحادثات ـ مراجعت فرمود.

۱. اساس: یحکمو؛ با توجه به قرآن کریم تصحیح شد.
۲. اساس: استرضاع.
۳. اساس: شمگیر.

بیت

مبارک ساعتی کان مه به شهر ما کند منزل   ز وصلش سرفرازد جان، به اقبالش بنازد دل

غرض آنکه، آن حضرت با وجود امثال این شواغل هرگز ساعتی از متابعت اعمال اهل دل غافل و ذاهل نبودند و پیوسته به قدم اخلاص و اعتقاد ملازمت اصحاب ایقان و عرفان می‌نمودند؛ خصوصاً ملازمت عالی جنابِ مخدومی حقایق پناهی ـ نوّرالله مرقدهُ ـ که علی الدّوام نزد ایشان به تلمّذ کتب درویشان و نسخ صوفیه اشتغال داشتند و اکثر رسائلی را که آن جناب نیز در این باب تصنیف کرده‌اند، در خدمت ایشان مطالعه نموده، دقایق آنها را بر لوح خاطر فیّاض نگاشتند، بلکه آن عالی جناب آن مؤلفات افاضت آیات را به اسم شریف امیر هدایت انتما تألیف نموده‌اند؛ چنانچه از مطالعهٔ دیباچه نفحات الانس و اشعة اللمعات این معنی **کالشَّمس فی رابعة النَّهارِ** ظاهر و آشکار می‌شود.

و آن حضرت را نیز در ذکر احوال مشایخ و صوفیّه و بیان طریقهٔ سیر و سلوک تصنیفات به وقوع انجامیده، از آن جمله یکی کتاب نسایم المحبّة است که از مطالعهٔ آن شمایم احوال اهل عرفان و سخنان هدایت نشان ایشان به مشام جان می‌رسد. و دیگری رساله لسان الطیر است که در برابر منطق الطیر به زبان ترکی نظم فرموده‌اند و آن نسخهٔ [۲۵ ـ ر] شریفه مشتمل است بر بیان سیر و سلوک در طریق فنا و کیفیت وصول به تقریب[1] درگاه کبریا. و ایضاً، این امیر کرامت منقبت در ایّام جاه و حشمت جهت رفاهیّت[2] فقرا و درویشان و فراغتِ غریبان و مسافران، خوانق و رابطه و حوضها و پلها و حمامات در اطراف دیار خراسان بسیار ساخته‌اند، چنانچه تعداد بعضی از آنها کرده می‌شود.

خانقاه خلاصیّه در محاذی مدرسهٔ اخلاصیّه واقع است و هر روز بیشتر از هزار نفر ضعفا و مساکین را در آن مقام فیض انتما ضیافت کرده، از اطعمهٔ[3] لذیذه سیر می‌سازند و هر سال قرب دو هزار پوستین و کپنک و پیراهن و ازار و طاقیه و کفش به مستحقان قسمت می‌کنند.

خانقاه جماعتخانهٔ سر مزار عارف ربّانی شمس‌الدّین محمّد تبادکانی: در خیابان هرات

۱. کا: تقرّب به.   ۲. اساس: وفایت.

۳. اساس: طعمه.

واقع است.

عمارت سر مزار فایض الانوار حضرت مخدومی حقایق پناهی نَوّر الله مرقده: به صفت وسعت و رفعت و لطافت هوا اتّصاف و انتما دارد.

فناییه: در جوار همین مزار واقع است.

عمارت حوض ماهیان: گشتگاه مردم خراسان و مسکن فقرا و درویشان است.

عمارت سرمزار پیر مجرد خواجه ابوالولید قدّس الله سرّه العزیز: به فسحت ساحت و تکلّفِ بی‌غایت موصوف و معروف است.

لنگر سرمزار شیخ محیی رحمه‌الله: خالی از تکلّفی [۲۵ ـ پ] نیست.

عمارت سرمزار امیر عبدالواحد بن مسلم: در خمجه بادکائن است.

خانقاه زیارتگاه: در آن جا نیز به اطعام فقرا و مساکین قیام می‌نمایند.

عمارت سر مزار خواجه یوسف همدانی رحمة‌الله علیه.

دارالحفاظ: که در مشهد مقدّسه داخل روضهٔ رضویه ـ علی صاحبها السّلام والتّحیة ـ ساخته‌اند. و آن را به نقوش اسلامی و خَتایی از لاجورد و طلا در غایت تکلّف پرداخته‌اند. و ایضاً، ایوانی درکمال رفعت و نهایت زیب و زینت در همان روضهٔ شریفه بناکرده‌اند و غلور خانه‌ای نیز احداث نموده‌اندکه هر روز در آن جا به اطعام فقرا و ضعفا و ایتام قیام نمایند.

خانقاه سرمزار شیخ فریدالدین عطار: جای بهشت آثار است و در سنه اثنی و تسع مائه (۹۰۲) که بلدهٔ نیشابور از فرّ طلعت خجستهٔ آن حضرت پرنور بود، روزی به زیارت مقابر مشایخ آن سرزمین پرداختند و چون مشاهده نمودند که اکثر آن قبور نزدیک به اندراس رسیده، امر فرمودند تا به دستوری که حالا متعارف است، قبرهای اولیا را راست ساختند.

لنگر مولانا سری: در بلدهٔ مرو تعمیر یافته.

امّا تفصیل رباطهایی که بانی مبانی خیرات عمارت کرده‌اند، بر این جمله است: رباط سرخیابان، تقوز[1] رباط، رباط حوضک، رباط دره زنگی، رباط چهل دختران، رباط ترناب، رباط پنج ده، رباط قتلش [۲۶ ـ ۱] مرغاب، رباط مرو چاق، رباط پل احمد مشتاق، رباط بیغور[2]، رباط زاهده، رباط خواجه دوکه، رباط چهارشنبه، رباط بابابوری، رباط درهٔ

۱. کا: توقوز. ۲. کا: بیقو.

قورقوش، رباط کندگی آق، رباط مزدوران، رباط یان بولاغ، رباط دشت شارخت، رباط ادرسکن، رباط فرمانشیخ، رباط ابوالولید، رباط پریان، رباط پل غوریان، رباط پایابک[1]، رباط تیر پل، شترخان تیر پل، رباط صحرای باغند، رباط جام، رباط خرگرد[2]، رباط بکرآباد، رباط سعدآباد، رباط حظیره، رباط سنگ‌بست، رباط مشهد مقدّسه، رباط تیبه چوک، رباط دیزباد[3]، رباط کلیدر، رباط سنکلیدر، رباط رونیز، رباط اسفراین، رباط چناران، رباط عشق، رباط دهنه تخت سلیمان، رباط جرمجوی، رباط آهوان، رباط سرکوچه علامت، رباط پل نگار، رباط بهره.

اما حوضهایی که ساخته‌اند این است که مفصل کرده می‌شود: حوض محلهٔ پای درخت میراثی، حوض محاذی قلعه اختیارالدین، حوض محلهٔ شالبافان، حوض سور[4] پشته، حوض محلهٔ چهل گزی، حوض خواجه کلّه، حوض محله پیر قوام، حوض محلهٔ قلندران، حوض پهلوی شفائیه، حوض سرمزار حضرت مخدومی حقایق پناهی، حوض پریان، حوض مسجد فوشنج[5]، حوض جرخه، حوض صحرای باغند، حوض شاهان گرماب، حوض دیزباد[6]، حوض زیارتگاه، حوض اندخود، حوض راه خوارزم.

اما مفصل پلها این است که مرقوم می‌گردد [۲۶ ـ پ] : سه پُلک، پل تولکی، پل ساق سلمان، پل چهل[7] دختران، پل ترناب، پل قلندران، پل قازبانان، پل بای خواجه، پل وبند خیرآباد، پل جوزجانان، پل نگار سرمست[8]، پل فوشنج[9]، مرمتِ تیرپل، پل نهر عرب، پل چخچران، پل و بند طرق.

امّا تعداد حمامات بر این جمله است: حمامی که در محاذی شفائیه ساخته‌اند، حمام زیارتگاه، حمام درهٔ زنگی، حمام تودجی، حمام چهل[10] دختران، حمام ترناب، حمام پنج ده، حمام فیض‌آباد، حمام سعدآباد ـ والتّوفیق من الله الخالق للعباد ـ.

۱. کا: شور.
۲. اساس: خرد + مرمت.
۳. کا: دیزآباد.
۴. کا: شور.
۵. کا: پوشنج.
۶. کا: دیزآباد.
۷. کا: چل.
۸. اساس: مرمت.
۹. کا: پوشنج.
۱۰. کا: چل.

مقصد ششم

در بیان رعایت ارکان شریعت حضرت رسالت علیه‌السّلام والتحیّات

بر لوح خاطر اولوالبصایر سمت ارتسام دارد که توسّل به بارگاه احدیّت و تقرّب به درگاه صمدیت بی‌واسطهٔ انقیاد و اذعانِ ارکان اسلام تمشیت نپذیرد، و تحصیل سعادات دارین و ادراک مرامات منزلین بی‌واسطهٔ متابعت و مطاوعت حضرت خیرالانام ـ علیه الصّلوة والسّلام ـ وجود نگیرد.

بصر بصیرت اصحاب زهد و عبادت از اشعهٔ انوار شریعت غرّا روشن است و مجلس درس و افادت ارباب علم و فضیلت از شعشعهٔ شعار ملّتِ بیضا مزیّن. نهال اقبال سلاطین بی همال از رشحات سحابِ دینِ فیض آیین حضرت نضارت گرفته و رایت آمانی و آمال خواقین عدیم المثال [۲۷ ـ ر] سبب تشبث به حبل متین[1] شرع مبین، صفت رفعت پذیرفته.

نظم

جمله عالم شدند بندهٔ شرع | به دل و دیده پروردهٔ شرع

زود واصل شده به مقصد حقّ | هر که بودست رهروندهٔ شرع

۱. کا: المتین.

اقامت صلوات پنجگانه از شش جهت ابواب اقبال و سعادت بر روی امّت بلند رتبت گشاید. و لهذا آخرین سخنی که بر زبان معجز بیانِ خاتم الأنبیاء ـ علیه من الصّلوات أذکارها[1] ـ جریان یافت این بود که **الصّلوة و ما مَلَکتْ اَیْمانُکمْ.**

ادای زکات سبب حصول انعام کریم متعال و موجب ازدیاد اموال گردد، کما قال‌الله تعالی: **مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أمْثَالِهَا** [۶ ـ ۱۶۰] صوم رمضان واسطهٔ اختصاص به درگاه ملک مستعان و وسیلهٔ وصول به مواهب مهیمن منّان شود، کما قال سبحانه: **الصّومُ لي و أنا اُجزِی** بگذاردن حج اسلام و طواف بیت‌الله الحرام، مکمل دین مبین و متمم نعم ربّ العالمین باشد کما قال: **الیَوْمَ اکْمَلْتُ لَکمْ دِینَکُمْ وأَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی** [۳/۵] سراج المسلمین گردانیدند. جد و اجتهاد این ملاذ عِباد و عُبّاد در اقامت نماز جمعه و جماعت به مرتبه‌ای بود که در درون باغ مرغنی مسجدی در غایت زیب و زینت ساخته[2]، خواجه حافظ محمد سلطانشاه را که زبدهٔ قرّای زمان خود است، به امامتِ آن بقعه مقرر فرموده بودند و در هر پنج وقت به جماعت حاضر می‌شدند.

و ایضاً، محتسبی تعیین نموده بودند که ملازمان آستان [۲۷ـپ] هدایت آشیان را به ادای صلوات ترغیب نماید و اگر نامشروع از کسی ملاحظه کنند، حد شرع بر وی براند و ایضاً، در محاذی باغ مرغنی مسجد جامعی در کمال تکلّف و زیبایی ساخته‌اند و الحق فضای دلگشای آن بنا از صفای باطن خجسته میامن بانی حکایت می‌کند و هوای روح افزای آن مقام فیض اِنتما از نسیم بهشت جاودانی روایت می‌نماید.

نظم

مسجدِ او مجمع فیض اله / زمزمهٔ خطبهٔ او تا به ماه
آمده در وی ز سپهر کبود / فیض به یک خواندن قرآن فزود
غلغل تسبیح به گنبد درون / رفته ز نه گنبد والا برون
طاق بلندش به فلک گشته جفت / حامل او گشته فلک در نهفت
هر که سعادت بودش رهنمای / بر در او سر نهد، آنگاه پای

۱. اساس: ازکارها.

۲. کا: ساخته + و.

و از جمله مساجدی که این بانی مبانی خیرات تعمیر فرموده‌اند، یکی مسجد جامع هرات است که فی الواقع جامع فیوضات الهی و رافع کدورات نامتناهی است و این بقعهٔ شریفه را سلطان ابوالفتح غیاث‌الدّین محمدبن سام در اواخر ایّام دولت خویش بنا فرموده، و قبل از آنکه خاطر عاطرش از اتمام این عالی مقام فارغ شود[1] به جوار مغفرت ایزدی انتقال نمود. برادرش سلطان شهاب‌الدّین که قایم مقام بود به تعمیر مسجد پرداخت؛ امّا پسرش سلطان غیاث‌الدّین محمود، پس از آنکه بر تخت پادشاهی نشست، آن موضع متبرّک را تمام ساخت.

چون مدّتی بر این حال بگذشت [۲۸ ـ ر] و [به][2] سبب طغیان چنگیزخان و خرابی ولایت خراسان، آن منزل بلند مکان روی به ویرانی نهاد، تجدید و تعمیرش به سعی و اجتهاد پادشاه نیکو نهاد ملک غیاث‌الدّین کرت اتفاق افتاد. بعد از فوت وی، ولدش ملک معزّالدّین حسین در زیب و زینت مسجد افزود، و در زمان خاقان سعید میرزا امیر جلال‌الدّین فیروزشاه مرمتی فرمود.

نظم

هر که آمد عمارتی[3] نو ساخت / رفت و منزل[4] به دیگری پرداخت

وان دگر پخت همچنین[5] هوسی / وین عمارت[6] به سر نبرد کسی

در ایّام دولت و اوان سلطنتِ سلطان صاحبقران و خاقان گیتی ستان ایوان صفهٔ مقصوره‌اش شکستی فاحش یافت و سقف گنبد معموره‌اش به سرحد خرابی شتافت، جدار بلند مقدارش مانند راکعان، پشت خم کرد و پیل پایه‌های عالی آثارش مانند ساجدان، روی [نیاز][7] بر زمین آورد. سفیدی گچ از سقف مرفوعش مرتفع شد وخاک سیاه نمناک بر زبر فرش میمونش مجتمع گشت.

۱. کا: ساخته + و.
۲. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۳. اساس: عمارت.
۴. کا: عمارت.
۵. کا: همچنان.
۶. اساس: عمارت + عمارت.
۷. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.

چون این معانی بر ضمیر انوار آن مهبط الهامات ربانی پرتو انداخت، همگی همّت بر تجدید و تشیید قواعد آن عمارت مقصور ساخت و از پادشاه اسلام اجازت طلبیده و از ارواح مقدسهٔ مشایخ عظام استمداد کرده، در شعبان سنه ثلاث و تسع مائه (۹۰۳) به باز کردن گنبد و پشت طاق مقصوره که مکسور گشته بود، امر نمود.

بعد از آن به استصواب [۲۸ ـ پ] معماران حاذق و مهندسان مدقّق به راست ساختن آن بنا بنابر وجهی که از آن محکمتر نتواند بود، اشارت فرمود. در دو طرف صفهٔ مقصوره دو ایوان عالی شأن بنیاد نهاد و بدان جهت طاق بزرگ را متانت و استحکام تمام داد. و آن مؤسس قواعد میراث به واسطهٔ کثرت اهتمام در اتمام این عمارات هر روز به نفس نفیس به آن مقام شریف تشریف می‌آورد و در اکثر ایّام دامن در میان زده مانند سایر مزدوران کار می‌کرد. در هر چند روز معماران و استادان، بل جمیع پیشه‌وران آنجای را جامه‌های گرانمایه می‌پوشانید و به نوازش موفور و انعامات غیر محصور[1] خوشدل و مسرور می‌گردانید. لاجرم به توفیق الهی و تأیید نامتناهی پادشاهی، کار سه ـ چهار ساله در مدت شش ـ هفت ماه تمام گشت و رفعت ایوان مقصوره به مقتضای همّت [امر][2] امیر بحر مکرمت از آنچه پیشتر [بود][3]، شش ـ هفت زرع درگذشت.

چون اصل کار به اتمام رسید و قواعد آن مانند بنای حرمان مستحکم گردید، خیال زیب و آرایش و اندیشهٔ تکلّف و نمایش بر خاطر عاطرش گذشت، به موجب اشارت علیه، مهندسان خجسته آثار و کاشی تراشان شیرین‌کار و هنرمندان نقاش، و استادان سنگ‌تراش به جد هر چه تمامتر روی به تزیین[4] آن مسجد فیض آیین آوردند و در مدّت یک سال، کاری را که به حسب تخمین و قیاس می‌بایست که در قرب [۲۹ ـ ر] پنج سال اختتام یابد، [در غایت پاکی و آراستگی][5]، تمام کردند.

وجوه طاقها و رواقهایش به نقوش اسلامی[6] و ختایی مزیّن و محلّی شد و صفحات صفه‌های پُر صفایش به وفور تکلّفات غریب و کثرتِ اختراعات عجیب از سایر بقاع ممتاز و

۱. اساس: محصوره.
۲. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۳. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۴. کا: به + زیب.
۵. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۶. کا: اسلمی.

مستثنی گشت. سقف گنبدهای بلندش مانند صحیفهٔ اعمال نیکوکاران صفت سفیدی و روشنی پذیرفت و ازاره‌های ایوانهای ارجمندش از سنگهای سوروان رصانت و متانت لا کلام گرفت

نظم

پُر از نقش و نگار از فرش تا سقف	مهندس را بر او فکر و نظر وقف
ز عالی غرفه‌هایش چشم بد دور	مقوّس طاقها چون ابروی حور

و چون منبر قدیم که از چوب جوز تراشیده بودند درهم شکسته بود، همّت عالی نهمت امیر صافی طویّت مقتضی آن شد که منبری از سنگ مرمر ترتیب یابد و ملازمان آستان رفیع‌الشأنْ درجست و جوی و تک و پوی افتاده، در ولایت خواف[1]، سنگ مرمر یافتند و به بهای تمام از صاحبش خریده بدین بقعهٔ مبارک آوردند و استاد شمس‌الدّین سنگ‌تراش به ساختن آن اشتغال نموده،[به][2] یمن اهتمام امیر عالی‌گهر منبری ساخته و پرداخته شد که تاآفتاب عالم آرا، هر صباح خطیب آسا بر منبر[3] سپهر خضرا برمی‌آید، شبیه و نظیر آن ندیده و تا سنّت سنیّهٔ نماز جمعه و جمعات[4] در میان [۲۹ ـ پ] امت حضرت رسالت پدید آمده، گوش هیچ رونده، مثل آن نشنیده. جناب شریعت مآب زبدهٔ فضلای زمن سیّد اختیار الدّین حسن ـ دام معالیه ـ جهت تاریخ اتمام این منبر عالی مقام، این قطعه را در سلک انشا نظام و انتظام داد،

قطعه

از همت بزرگی شد منبری مکلل[5]	کز غایت ترفع بر عرش سر کشیده
هرگز کسی ندیده منبر به[6] سنگ [مرمر]	تاریخ شد همان کو «هرگز کسی ندیده»

۱. اساس: خوان.
۲. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۳. کا: منبر + نه پایه.
۴. کا: جماعات.
۵. کا: مکمل.
۶. کا: ز.

القصّه، در روز چهارشنبه چهاردهم شعبان سنه خمس و تسع مائه (۹۰۵) که تکلّف و تزیین این مسجد جنّت آیین تمام شده بود، آن صاحب توفیقِ صائب تدبیر آشی عظیم ترتیب نمود.

بیت

یکی جشن فرمود با زیب و ساز — که در وصف آن قصه گردد دراز

و خطیب و امام و وعاظ و حفاظ و متولی و خدام و استادان[1] و عملهٔ عمارت را باجمعهم، هم در آن مقام طلب داشته شرط ضیافت به تقدیم رسانیدند. آنگاه قامت قابلیّت آن جماعت را که قرب صد کس بودند به پوستینهای گرانبها و فرجیهای صوف اعلا و قباهای قطنی و دیگر ثیاب فاخره مزیّن و آراسته گردانیدند. بعد از آن جهت مزید متانت و استحکام به فرش بام این خجسته مقام اشارت فرمودند و عملهٔ عمارت به ترتیب مصالح و استادان به کار بردن آنها اشتغال نموده به اندک[2] فرصتی جمیع بامهای آن فرخنده [۳۰ ـ ر] بنا را که تخمیناً چهارده جریب است، دو فرش بر زبر یکدیگر انداختند و روی آن را به کاه‌گل اندوده بالکل خاطِر از آن ممر فارغ ساختند.

آنگاه امیر هدایت پناه به ترتیب مایحتاج طویی دیگر بیشتر از پیشتر فرمان داد و فرمانبران بدان امر مشغولی فرموده، پنجاه سَر گوسفند و نه سَر اسپ در آن دعوت صرف نمودند، باقی اشیا را بر این قیاس باید کرد.

مثنوی

چو جنّت یکی بزم آراسته — مهیّا در او هر چه دل خواسته
جهان تا جهان خوان و دستار خوان — بر آراسته شیرها بی‌کران

در روز دوشنبه غرهٔ جمادی‌الاوّل سنه ست و تسع مائه (۹۰۶) مشایخ و سادات و قضات و

۱. کا: استادان + کار.
۲. اساس: باید که.

علما و فضلا و امرا و وزرا و اشراف و اعیانِ دارالسلطنهٔ هرات، بعضی به موجبِ اشارت امیر هدایت منقبت و برخی به عشقِ خود در آن معبد فایض البرکات مجتمع گشته، مجلسی در غایت ابّهت دست درهم داد. بعد از کشیدن اطعمه و اغذیهٔ فراوان و فراهم آوردن شیره و دستار خوان، نوبت دیگر دست دریا نوال امیرِ بلند مکان عملهٔ عمارت و استادان و مزدوران را ثیاب فاخره پوشانید و مراسم نوازش و عذرخواهی به تقدیم رسانید.

پوشیده نماند که اگر هر یک از مساجدی که معمار همّت[1] این امیر بحر مکرمت ساخته است مفصلاً مذکور شود، این مختصر به طویل انجامد. لاجرم به مجرد [۳۰ ـ پ] تعداد باقی مساجد اکتفا می‌رود: مسجد سر پل انجیل، مسجد تل قطبان، مسجد سرکوچه الغ آتا[2]، مسجد سر کوچه امیر اسلام برلاس، مسجد چهار سوق میرزا علاءالدوله، مسجدی که در نواحی کوشک جهان نمای[3] ساخته شده، مسجد محلهٔ قلندران، مسجدی که در حوالی باغ زاغان عمارت یافته، مسجد محلهٔ ترخانیان، مسجد محلهٔ میر عادل، مسجد جامع پل کارد، مسجد جامع پل در قرا عیدگاه، زیارتگاه مسجد قریهٔ بهره، مسجد جامع اسفزار، مسجدی که در غور ساخته‌اند، مسجد جامع قصبهٔ فوشنج[4]، عیدگاه جام، مسجد سرخس، مسجد جامع کرات ترشیز، مسجد جامع استراباد. و دیگر در جمیع مدارس وخوانق و اربطه که بنا نهاده‌اند، مسجد ساخته‌اند، یقبل الله تعالی منه.

و چنانچه این مشید ارکان اسلام [را][5] به قیام صلات اهتمام بود، به ادای زکات و تصدّقات نیز سعی و اجتهاد تمام بود، بلکه اعتقاد راقم این کلمات آن است که هرگز آن مقدار از زرْ یک سال در خزانهٔ آن حضرت قرار نمی‌گرفت که زکات واجب شدی؛ زیرا که هر چه به دست ملازمانش درمی‌آمد، هم در آن نزدیکی (در وجه انعام طوایف انام مصروف، می‌گشت یا به عمارت بقاع خیر می‌شد).

مصرع:

قرار در کف آزادگان نگیرد مال.

۱. اساس: نهمت.
۲. اساس: اثا.
۳. اساس: جهانمای.
۴. کا: پوشنج.
۵. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.

و همواره عزیزانی که به شرف مجالست این امیر بحر مکرمت مشرف می‌گشتند، اَسامی مردم مستحق را به عرض می‌رسانیدند [۳۱ ـ پ] و آن حضرت فراخور حال از مایدهٔ انعام خویش ایشان را بهره‌ور می‌ساختند. و ایضاً، پیوسته مبلغی کرامند به یکی از ملازمان معتمد خویش می‌سپردند تا در وقت سواری هر گاه چشم ایشان بر محتاجی افتد، رعایتش نمایند.

در ماه مبارک رَمضَانَ الَّذِی أُنزِلَ فِیهِ الْقُرآنُ [۱۸۵/۲] این امیر بلند مکان به قدر امکان در ازدیاد خیرات و مبرّات سعی می‌نمودند و در شیلان دستوری چند سر گوسفند و مایحتاج آن می‌افزودند. و هر شب مردم بسیار از سادات کبار و علمای روزگار و امرای عالی تبار و صدور رفیع مقدار در حضورِ امیر بزرگوار افطار می‌فرمودند و آن حضرت به نفس نفیس ملاحظه مهمانان کرده، به تقسیم طعام می‌پرداختند. بعد از آن خود دست به خوردنی دراز می‌کردند و جمعی را تعیین می‌نمودند که در بیرون نشسته به ضیافتی مردم که در مجلس جای نیابند، مشغولی نمایند.

و مع ذلک از پیش خود نیز جهت ایشان بخشش می‌فرستادند و قریب و بعید، فضلا و شعرا و فقرا و ضعفا و ایتام را به انعام زر و جامه می‌نواختند، بلکه پیوسته خواص و عوام را از مایدهٔ برّ و احسان بی‌پایان خویش محظوظ و بهره‌ور می‌ساختند.

بیت

جام جم روید به جای لاله از هر ذره خاک   قطره‌ای بر خاک اگر ریزند از احسان او

و به مقتضای آیت: وَلِلّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً [۹۷/۳] آن حضرت را از مبادی ایّام نشو و نما تا آخر اوقات حیات [۳۱ ـ پ] هوس گزاردن حج اسلام در سر و اندیشهٔ طواف روضهٔ خیرالانام ـ علیه الصّلوة والسّلام ـ در خاطر بود. همواره به قدر مقدور در این باب سعی می‌نمودند و پیوسته به زبان حال و قال مضمون این دو بیت ادا می‌فرمودند:

نظم

کی بود یا رب که رو در یثرب و بطحا کنم   گه به مکّه منزل و گه در مدینه جا کنم

بــر کــنار زمـزم از دل بـرکشم یک زمـزمه
وز دو چشم خون فشان آن چشمه را دریا کنم

چندین نوبت جهت امضای این عزیمت پای مبارک در رکاب آورده بدان صـوبِ بـا صواب روان گشتند و هر بار به موجب التماس صاحبقران جم اقتدار مراجعت نموده از سر حصول آن متمنا درگذشتند. و در سنه اربع وتسع مائه (۹۰۴) که سلطان صاحبقران جـهت بعضی از مصالح مملکت در ظاهر [در][1] بلدهٔ مرو خیمه اقامت برافراشته بودند، سودای این سفر خجسته اثر بر دماغ این امیر پاکیزه گوهر غلبه کرده، مولانا نظام‌الدّین عبدالحی طبیب را جهت استجازه به اردوی همایون فرستادند و به نفس نفیس مضمون بیت راکه

بیت

صد هزاران دی در این سودا مرا امروز شد   نیست صبرم بعد از این کامروز را فردا کنم

بر زبان آورده، با طایفه‌ای از علما و فضلا و جمعی کثیر از ملازمانِ سعادت انتما به جانب مشهد مقدّسه توجّه فرمودند. مقارن وصول آن جناب بدان دیار، مولانا عبدالحی از پایهٔ سریر اعلیٰ رسید [۳۲-ر] و مکتوبی راکه صاحبقرانِ مظفر لوا در این باب به امیر عالی جناب نوشته بودند، رسانید و سوادِ آن مکتوب این است:

«به جناب رکن السلطنة، عمدة المملکة، زبدهٔ ارباب دین و دولت،[2] قدوهٔ اصحاب ملک و ملّت، مؤسس الخیرات، موفق المبرّات، اعتضاد الدولة الخاقانی، مقرب الحضرت السلطانی، نظام الملة والدّین امیر علیشیر ـ زاد الله میامن توفیقاته ـ وفور دعوات لطف‌آمیز و صنوف تسلیمات شوق‌انگیز ارسال داشته، آرزومندی به ملاقات فایض البرکات زیاده از احاطهٔ شرح و بیان است.

بعدِ هذا تصویر ضمیر منیر آنکه روز جمعه یازدهم رجب مولانای اعظم، مولانا عبدالحی آمده کیفیت صحت و سلامت و رفاهیّت و استقامت مزاج شریف رسانید و اطـلاع بـر آن

۱. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۲. کا: عمدةالملوک دین و دولت.

موجب مسرت بی‌غایت گشت. قبل از رسیدن او، خبرِ عزیمتِ جانبِ حجاز که در ضمیر منیر تصمیم یافته باشد از السنه و افواه می‌رسید. امّا چون از ثقه استماع نمی‌شد، موثّق به نمی‌گشت تا آنکه مضمون کتابتی که در صحبت مشارٌالیه به ناظم اعاظم قواعد السلطنة و الخلافة خواجه افضل‌الدّین محمّد نوشته بودند، چنان مستفاد گشت که در این ولا آن داعیه همت رسوخ و تجدد یافته[۱] و خیال آن عزیمت جزم فرمودند.

صورت آن است که بر همگنان، بلکه بر عالم و عالمیان، ظاهر خواهد بود که [اشتداد][۲] رابطهٔ اتصال و یک جهتی و علاقه ارتباط و همنفسی با [۳۳ - پ] آن جناب من المهد الی العهد به چه مثابه مسلوک فرموده و می‌فرمایم[۳] و در همهٔ اوقات و احوال رضاجویی خاطر شریفِ آن جناب را بر تمامی مدعیات و مطلوبات خود راجح[۴] دانسته، این معنی را از دلایل دولت بی‌همال شمرده و می‌شماریم.

والحقّ در مقابلهٔ آن آثارِ دولت خواهی و اخلاص و خیراندیشی و اختصاص که از آن جناب به ظهور رسیده و می‌رسد، چون این [معنی][۵] از آفتاب روشنتر است، تفصیل آن را فایده‌ای نیست. خود می‌دانند که هرگز تکلّف و مغایرتی در میان نبوده و همه وقت سخن چنان می‌گذشته که هر چه آن رُکن السّلطنة را از قاعدهٔ نیکوخواهی و خیراندیشی به خاطر رسد تا نُه[۶] نوبت رخصت گفتن آن داشته باشند و ما را نیز پیوسته هر چه به خاطر می‌رسیده[۷] از روی اشفاق ظاهر می‌فرموده‌ایم.[۸]

اکنون با وجود آنکه نیّت مهاجرتِ صواب[۹] که در این وقت جزم فرموده‌اند، به خاطر[۱۰] به نوعی شاق می‌گذرد که مزیدی بر آن متصوّر نیست، امّا چون رضای ایشان را بر مصالح خود تقدیم می‌فرماییم، از رخصت و اجازتی که [واقع][۱۱] شده، بازنمی‌گردیم؛ و لیکن آنچه به خاطر می‌رسد تنبیه آن نیز لازم است.

۱. کا: تجدید یافته.
۲. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۳. کا: می‌فرماید.
۴. کا: مقدم.
۵. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۶. کا: سه.
۷. کا: رسید.
۸. کا: فرمودیم.
۹. کا: صوری.
۱۰. کا: به خاطر، ندارد.
۱۱. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.

ظاهر خواهد بود که، در این راه،[۱] امنیّت طریق شرط است و معلوم دارند که در این ایّام حالت عراق و بغداد که ممر عبور است، چگونه پریشان و بی‌استقامت است و در حدود مصر و شام نیز انواع تفرقه استماع می‌افتد [۳۳ ـ ر] و در روایت است که «اگر مخافت[۲] طریق چندان باشد که بی موجبی کسی دست در میان کسی تواند زد، رفتن واجب[۳] نیست.» و اگر در این وَلا از خوفِ راه اندیشه به خاطر نرسد،[۴] چگونه تواند بود؟ چون خود می‌فرمودند[۵] که جهت ناامنی راهها چیزی فُلوری ترتیب یافته که اگر ضرورت باشد و به محل خوفی رسیده شود، هر یک از ملازمان چیزی از آن همراه داشته باشند.

دیگر آنکه، چون تمادی ایّام این سفر ظاهر است و بر عمر اعتمادی نیست، اگر یک نوبت دیگر ملاقات فرموده قاعدهٔ خیر باد به تقدیم رسد، می‌تواند بود. امّا با وجود این دو حال از این مقدّمات که نوشته شد، دغدغه‌ای نیز هست که مبادا به خاطر شریف غباری رسد و تصوّر فرمایند که غرض از این سخنان منع عزیمت ایشان است. چون همیشه هر چه[۶] از روی دولت‌خواهی به خاطر می‌رسیده،[۷] بی تکلّف گفت و شنید می‌نموده‌اند، ما را نیز لازم نمود که هر چه در این ابواب به خاطر رسد، اشعار می‌فرماییم. باقی رأی صوابْ‌نمای مختار است و هر چه به صلاح دارین مقرون خواهد بود به تقدیم خواهد رسید. ـ سعادت دارین ملازم بادا ـ والسلام».

و چون در ضمن این سطور این معنی در کمال ظهور بود که خاطر اشرف اعلیٰ بسیار به آن مایل است که نوبت دیگر بین الجانبین ملاقات دست دهد. آن حضرت آن عزیمت را در حیّز تأخیر انداخته، علم توجّه به جانب مرو انداختند. [۳۳ ـ پ] امّا چون در نواحی سرخس نزول فرمودند، موکب همایون نیز از آن جانب رسیده به عزّ ملازمت صاحبقران عالی منزلت فایز گشتند و بی‌شائبه تکلّف این پادشاهِ کامگار به واسطهٔ دریافتِ ملاقاتِ امیر هدایت شعار آن مقدار بهجت و سرور اظهار نمودند که اگر از هزار یکی و از بسیار اندکی شرح پذیر گردد،

۱. کا: عزیمت.
۲. اساس: فحامت.
۳. کا: جایز.
۴. کا: رسد.
۵. کا: می‌فرموده‌اند.
۶. کا: آنچه.
۷. کا: رسید.

شاید که بر لاف و گزاف محمول شود.

و امیر عالی مقام سه روز در اردوی کیهان بوی[1] توقف کرده، در آن ایّام تبرکات پادشاهانه و تنسوقات خسروانه از اسپانِ راهوار و شتران باربردار و اجناس بی‌قیاس و نقودِ نامعدود و پیشکشِ خسرو جمشیدوش و شهزادگان بلند مرتبت و روی پوشانِ سراپردهٔ عصمت فرمودند و مطایای آمال امرا و وزرا و صدور و ایجکیان، بل اکثر ملازمان آستان سلطنت آشیان را از موايد انعام و احسان خویش گرانبار ساختند و به عرض حضرت اعلی رسانیدند که شما نوبتی بر زبان الهام بیان می‌گذارنیدید که هر گاه مرا از شغل خطیر جهانداری ملالت دست دهد به مجاوری مزار فایض الانوارِ زبدة الاولیا شیخ نجم الدین کبری،[2] یا جاروب‌کشیِ آستانهٔ علیّهٔ مقرّب حضرت باری، خواجه عبدالله انصاری ـ قدّس سرهما ـ قیام خواهم نمود. اکنون شما را این معنی میسّر نمی‌گردد و مرا به طوع و رغبت، اجازتِ سفر حجاز نمی‌دهند؛ رخصت فرمایند تا به وکالت نفس همایون [۳۴ ـ ر] بقیهٔ زندگانی را به جاروب‌کشی آستانهٔ علیهٔانصاریه صرف نمایم و از امر ملازمت مطلقاً معاف باشم؛ زیراکه ضعف پیری و شیخوخیّت در بنیهٔ من اثر کرده و قوّت فوت شده، بدن ضعیف گشته است،

نظم

رسم[3] است که مالکان تحریر — آزاد کنند بندهٔ پیر

حضرت صاحبقرانی، از غایت لطف و مهربانی این ملتمس را به حسن قبول تلقی فرموده بر زبان گوهر افشان گذرانیدند که مادام که شما در خراسان متوطّن باشید هر التماس که فرمایید به عزّ اجابت مقرون است؛ چه به یقین دانم که اگر این ملک از وجود شریف شما خالی باشد احوالِ فرق اَنام از خواص و عوام به اختلال انجامد.

آنگاه قامت قابلیّت امیر صافی طویّت را به پوستین کیش ابرهٔ زربفت که به تکمه‌های طلا

۱. کا: جوی.
۲. کا: کبری + رحمةالله علیه.
۳. کا: رسمی.

مزیّن و محلّی بود و دیگر جامه‌های گرانبها که مناسب منصب مذکور بود بیاراستند و رخصت مراجعت به دارالسّلطنة هرات ارزانی داشت و آن حضرت در اواسط شعبان سال مذکور نوبت دیگر آن بلدهٔ فاخره را از فرّ طلعت خجسته پرنور گردانیدند. اهالی آن جا از مشایخ و سادات و علما تا سوقیّه و رعایا بدین جهت بغایت مبتهج و مسرور گشتند و به سجدات شکر و ایفای نذور، قیام و اقدام نمودند.

در این اثنا خاطر عاطر امیر هدایت انتما، مایل به آن شد که در آستانهٔ علیهٔ انصاریه جشنی عظیم ترتیب فرموده، اکابر [۳۴ ـ پ] و اشراف بلدهٔ هرات را مهمانداری نماید و از ایشان دریوزهٔ فاتحه کنند. لاجرم، به براق اسباب آن کار فرمان داد و ملازمان به ترتیب دعوتِ بی‌نهایت مشغول گشته، هفتاد سر گوسفند و بیست سر اسپ و سی من قند صرف نمودند، باقی اشیا را بر این قیاس باید کرد.

و در روز پنجشنبه بیست و دوم شعبان سنه مذکوره از سلاطین: میرزا سلطان احمد و میرزا محمد قاسم و سید عبدالله میرزا و از مشایخ: مولانا شمس الدّین محمد روحی و شیخ جلال‌الدین ابوسعید پورانی و خواجه ابواحمد و خواجه کلان ولد مولانا سعد الملة والدین الکاشغری و خواجه ضیاءالدّین یوسف و مولانا حمید الدّین تبادکانی و از سادات و نقبا: امیر جمال[1] الدّین عطاءالله اصیلی و امیر نظام الدّین عبدالقادر و امیر ابراهیم مشعشع و امیر برهان‌الدّین عطاءالله و امیر ابراهیم مشهدی و امیر صدرالدّین یونس و از قضات و علما: قاضی قطب‌الدّین احمد الامامی و مولانا نظام‌الدّین عبدالحق و مولانا کمال الدّین مسعودِ شیروانی و مولانا کریم‌الدّینِ دشت بیاضی و خواجه احمد و خواجه عبدالرّحمان و اولاد قاضی خواجه کلان و غیرهم از اکابر و اعیان که تفصیل اسامی ایشان موجب تطویل می‌شود، در آستانهٔ مذکوره جمع شدند.

و امرای صف آرای مثل: امیر کمال‌الدّین شاه حسین و امیر جنید ساربان و امیر محمد کوکلتاش و امیر حاجی پیر [۳۵ ـ ر] و اولاد امیر سیّد غیاث الدّین محمّد باغبان در آن انجمن بر پای بوده به خدمت اکابر و یساولی قیام می‌نمودند.

القصّه، مجلسی منعقد شد که تا مهر سپهر پیما، جهان بی سروپا را سایر است هرگز پرتو به

۱. کا: جلال.

چنان مجمع نینداخته و تا فلک قدیمی نهاد از ثوابت و سیّار به صد هزار چشم بر عالم ناظر است به چشم او چنین محفلی درنیامده.

نظم

چه جشنی، بزمگاه خسروانـه / هزارش ناز و نعمت در میانه
مهیّا کرده خـوانـهای مـلوّن / به نعمتهای گوناگـون مـزیّن

و بعد از کشیدن طعام و قرائت کلام ملک علاّم، آن مرجع و ملاذ انام از مشایخ عـظام التماس فاتحهٔ فایحه نموده، استمداد همّت فرمودند. و در آن سال اکثر اوقات درگازرگاه به سر برده، در جانب شرقی آستانهٔ علیّه انصاریه خانقاهی بنا کردند،[1] به قدر امکان در رواج رونق مهام آن مزار بزرگوار افزودند. امّا با وجود وقوع این حالات مطلقاً هوای توجه به حریم حرم و خیال طواف روضهٔ حضرت خاتم ـ صلّی الله علیه وسلّم ـ از فضای دل و سویدای خاطرِ این امیر فرخنده مآثر کم نشد و در سنه خمس و تسع مائه (۹۰۵) چند نوبت بواسطه و بیواسطه از صاحبقران عالی منزلت رخصت طلبیدند و آن حضرت هر بار سر رضا جنبانیدند، اما باز پشیمان گشته به منزل امیر صافی ضمیر تشریف آوردند و التماس توقف کردند و بالاخره [۳۵ ـ پ] از سر رضای خاطر همایون درگذشتند و شرف اجازت ارزانی داشته، نشان راه عنایت فرمودند بر این موجب که سواد کرده می‌شود:

«بالقدرة الشاملة الکبری من ولی الحسنات والقوة الکاملة العظمیٰ ممن یرفع البعض فوق بعض درجات، ابوالغازی سلطان حسین بهادر سوزومیز[2] بر مرایای ضمایر مداثر اولی الابصار و سویدای خواطر قدسی بسایر ارباب خبرت و اعتبار که هدات عرصهٔ نیاز و ولات مرضهٔ حقیقت و مجازند مخفی و محجوب نخواهد بود که چون قافله سالار منازل توفیق و توحید در وادی تحیّر عوالم کون و مکان ابتدای اهتدای **وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ** [۳۲/۲۲] نماید و سابقهٔ بارقهٔ مراحل تحقیق و تأیید، اسعاد امداد تقدیس و تمجید در ظلام غمام آثار انوار **فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ** [۱۱۵/۲] بخشید، گوش هوش سعادتمندی با صفای ندای: **هَلْ مِنْ سائِلٍ وَهَلْ مِنْ**

۱. کا: خانقاهی بنا کردند.
۲. اساس: سوزمیز.

مُسْتَغْفِرِ مشرف شود که به تلقین مُلْهِمِ دولت ابدی و الهام ملقن عنایت سرمدی از جان و جنان به جواب هدایت انتساب: لَبَّیْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّیْكَ رطب اللسان تواند گشت.

غرض از ایراد این بنیاد و مقصود از ایجاد این ایراد آنکه عالی جناب، معالی نصاب، هدایت مآب، موفق الخیرات، موسّس المبرّات، اعتضاد الدّولة الخاقانیّ، مقرّب الحضرت السّلطانیّ، رکن السّلطنة القاهره، عمدة المملکة الباهرة نظام الحقّ والحقیقة والدّین امیر علیشیر ـ ادام الله تعالی میامن برکاته ـ که از [۳٦ ـ ر] بدو طلوع بیضهٔ بیضای دولت این دودمان و نشو غصون شجرهٔ خلافت این خاندان، رضیع دولت و رفیق شوکت این فرقهٔ کریمه بوده و ذات ملکی صفاتِ ولایت سمات ایشان با نفس نفیس همایون اتحاد ظاهری و باطنی داشته و دارد و در هیچ حال از صحبت خلد آیین و مجلس جنّت تزیینش گزیر نبوده و نیست.

در این وَلا که به دلالت هادی دین قدیم و هدایت دلیل یَهْدِی مَن یَشَآءُ إِلَیٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِیمٍ [۱۴۲/۲] سرافراز آمده، خطاب بلا ارتیاب فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ [۱۴۴/۲] و صدای جهان آرای جَعَلَ اللهُ الْکَعْبَةَ الْبَیْتَ الْحَرامَ قِیاماً لِلنّاسِ [۹۷/۵] به اشارت بشارت حقیقی و اشادت سعادت یقینی مستمع است، استدعای آن فرمود که رخصت طواف آن ارض مقدّس و اجازت وصول بدان وادی اقدس که فِیهِ آیَاتٌ بَیِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِیمَ [۹۷/۳] نعت و صفت آن است، یافته، بعد از وفور به ادراک آن موهبت به شرایط امداد دعای دولت و استدامت حشمت اقدام نماید. اگر چه چند نوبت این نیّت پیشنهاد اعمال خجسته آمال‌خود ساخته، همین معنی را ملتمس بودند و هر نوبت به سببی [از] اسباب که متضمّن مصلحت خلایق که بدایع و دایع خالق‌اند، التماس توقّف رفته بود مبذول افتاده. در این نوبت به ملاحظهٔ رعایت رضای خاطر فیض آثارش که همه وقت عزیز و گرامی بوده، ایجاب مسؤول آن عالی جناب را مرعی فرمودیم و حکم [۳٦ ـ پ] جهان مطاع آفتاب شعاع واجب الإتباع ـ نفذالله تعالی فی مشارق الارض و مغاربها ـ نفاذ و سمت اصدار یافت که عالی جناب متوجه حجازند؛ به هر جا ازممالک ومسالک رسند، حکام و اعیان و اهالی و مقیمان و مستحفظان طرق شرایط احترام و تبجیل مرعی داشته، دقیقه‌ای[1] از دقایق خدمتکاری نامسلوک نگذارند و ایشان و مردم و متعلقان که همراه باشند همه به سلامت گذرانیده، در منازل مخوفه بدرقه‌ای دهند و مقدم شریفش را عزیز

۱. کا: دقیقهٔ + را.

و محترم دانسته شکر و شکایت را مؤثر شناسند.

سبیل برادران تاج بخشِ تخت نشین و فرزندان صاحبقران نصرت قرین[1] و امرای ملک آرای فلک تمکین و داروغگان و اشراف و اعیان و کافّه سکنهٔ مساکن و عامهٔ متوطنهٔ مواطن علیٰ اختلاف طبقاتهم و تباین درجاتهم آنکه برحسب فرمان واجب الاذعان به تقدیم رسانند و از مضمون و مدلول حکم همایون عدول و انحراف و تجاوز و انصراف جایز ندارند و چون به توقیع رفیع اشرف اعلا مزیّن و موشّح و موضّح و محلّی گردد، اعتماد نمایند.

کتب بالامرالعالی اعلاه الله تعالی و خلّد نفاذه ولا زال مطاعاً فی خامس شهر ذی قعدة الحرام سنهٔ خمس و تسع مائه (۹۰۵) من الهجرة النبویه».

امّا چون در وقت حصول این حکم آفتاب در اواخر جوزا بود و به واسطه شدّت حرارت هوا بغایت متعسّر می‌نمود، مقرر چنین شد که اوایل سنبله احرام حریم حرم بسته و زبان [۳۷ ـ ر] به لَبَّیْکَ اللّهُمَّ لَبَّیْك گشاده و متوجّه گردند. در این اثنا صاحبقران مظفر لوا جهت مخالفت شاهزادهٔ عالمیان محمّد حسین میرزا به جانب استرآباد نهضت فرمودند و ملازمان امیر هدایت نشان به جد و جهد فراوان به یراق سفر مشغول نمودند.

بیت

بی خبر زانکه نقش بند قضا　　　در پس پرده نقشها دارد

القصّه، چون میر[2] عالم‌گرد خانهٔ عطارد را به نور حضور منوّر ساخت و فی الجمله اعتدالی در هوا پیدا شد عالی حضرت خداوندی در روز چهارشنبه سلخ محرم الحرام سنهٔ ست و تسع مائه (۹۰۶) بر مرکب تأیید سوار گشتند، بدان عزیمت که در عین الحیات نزول فرموده، بعد از نماز جمعه از آن جا به صوب مشهد مقدّس، بلکه به جانب وادی اقدس روان شوند.

اما در اثنای راه اموری که مکروهی طباع سلیمه تواند بود پیش آمده، به منزل شریف مراجعت نمودند به خیال آنکه به مقتضای حدیث: بارَكَ فی سَبْتِها وخَمِیسها در روز پنج‌شنبه هشتم

۱. اساس: قراین.　۲. کا: مهر.

صفر که به حسبِ قول ارباب نجوم[1] ساعتِ مسعود بُوَدْ، آن عزیمت را به امضا رسانند.

امّا در روز جمعهٔ دوم ماه مذکور بعد از ادای نماز از مشایخ و علما و اهل ارشاد: شیخ جلال‌الدّین ابوسعید پورانی و جناب شیخ الاسلامی ملاذ الأنامی[2] سیف الملّة والدّین احمد التفتازانی و شیخ صوفی علی و مولانا معین الدّین الفراهی و مولانا کمال‌الدّین حسین [۳۷ ـ پ] الکاشفی، و مولانا حمیدالدّین التبادکانی[3]، و خواجه عمادالدّین عبدالعزیز ابهری، و از سادات و نقبا: امیر قوام الدّین حسین مازندرانی و امیر جمال‌الدّین عطاءالله اصیلی و امیر نظام‌الدّین عبدالقادر و امیر شمس‌الدّین محمدبن امیر یوسف رازی و دیگر اشراف و اعیان و رؤسا و کلانتران بلده و بلوکات هرات به ملازمت آن حضرت رسیده، به موقف عرض رسانیدند که سبب آرامش بلاد خراسان و موجب آسایش طوایف ایشان ذات فایضة البرکات شماست. در این وقت این دیار[4] از وجود با جود[5] سلطان صاحبقران خالی است. اگر فرّ حضور فایض النور شما نیز عاطل ماند، یُمکن که فتنه‌هایی روی نماید که تدارک آن در حیّز امکان نیاید، خصوصاً که پادشاه اوزبک بر ماوراءالنهر استیلا یافته و داعیهٔ عبور از آمویه دارد.

اکنون چون احوال عراق و شام در غایت پریشانی است و طرق در نهایت ناامنی و به حسب شرع شریف در چنین وقتی حج واجب نیست. التماس این فقیران آن است که یک بار دیگر بر جان خراسانیان منّت نهاده امسال از سر این سفر درگذرند و ثواب این خیر را از هفتاد حج پیاده زیاده شمرند.

عالی حضرت خداوندی بر زبان فصاحت بیان گذرانیدند که بر همگنان بلکه [۳۸ ـ ر] بر عالم و عالمیان روشن و مبرهن خواهد بود که مدّت مدید و عهد بعید است که این هوس در سر و این اندیشه در خاطر سمت رسوخ دارد که عزیمت این سفر مبارک به امضا رسد و هر بار که نیّت نَهضت بدان جانب فراخور حال یراق کرده شد، صاحبقران بی همال مانع گشتند و حالا که به لطایف الحیل اجازت فرموده نشان همایون عنایت کرده‌اند و مبلغی کرامند جهت یراق

۱. کا: نجوم + که هر ساعت آن.
۲. کا: شیخ الاسلام ملاذالأنام.
۳. کا: تبادکانی.
۴. کا: دیار + که.
۵. اساس: با وجود؛ کا: ذی جود. با توجه به متن عبارت تصحیح شد.

خاصه و ملازمان مصروف[1] گشته است، محل آن نیست که درخواست کسی به سمع رضا جا یابد. مع ذلک به ملاحظهٔ حدیث: **إِدْخالُ السُّرورِ فی قَلْبِ المُؤمِنِ خَيْرٌ مِنْ عبادةِ الثَّقَلَينِ**، التماس شما را به اجابت مقرون گردانیدم و جهت مصلحت عبادْ این نوبت دیگر خود را ازین متمناگذرانیدم.

از استماع این سخن همگنان را رقّت بی‌نهایت دست داده، خرم و مسرور به منازل خود مراجعت نمودند و به تجدید کمر اخلاص امیر عالی‌شان بر میان جان بسته زبان به دعا و ثنا گشودند.

القصّه، اگر چه بنا بر اسبابی که مذکور شد، آن حضرت را سعادت وصول به مکّه مکرّمه و مدینهٔ طیّبه اتفاق نیفتاد، امّا به کرّات مردم معتمد و امین را رعایتهای کلی نموده فرستادند [تا][2] از قبل ایشان حج گزارند و در این باب محضرها مشتمل بر اسامی اکابر و اشراف آن مقام شریف [۳۸ ـ پ] آوردند ـ الحمدلله علی ترادف آلائه وَ تواتر نعمائه.

۱ . کا: مصرف.

۲ . اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.

مقصد هفتم

در بیان رأفت و رحمت

بر صحیفهٔ خاطر عقلای روشن ضمیر به قلم تقدیر مثبّت گشته که اشرف صفات نزد حضرت احدیّت، صفت رحمت است و رأفت، و کلمهٔ **سَبَقَتْ رَحمتی علیٰ غَضَبي** بر ثبوت این مدّعا دلیلی است در غایت استحکام و متانت. اگر خصلتی محبوبتر از بخشایش و مهربانی بودی، حق سبحانه و تعالی ذات مقدّس خود را در صدر سور قرآنی به آن ستودی.

هادی صراط مستقیم و برگزیدهٔ رؤف رحیم، امّتِ بلند منزلت را به اظهار این سیرت مأمور گردانیده، حیث قال، صلّی‌الله علیه و سلّم: **اِرْحَموا**[1] **مَنْ في الاَرْضِ يَرْحَمْكم**[2] **مَنْ فی السَّماء**. و در حدیث دیگر سخت‌دلان را از دایرهٔ متابعان خویش خارج ساخته، چنانچه فرموده که **مَنْ لایَرْحَمْ صغیرَنا ولایُوَقِّرْ کبیرَنا فلیسَ مِنّا**.

پس بر ذمهٔ همه فرق انام لازم و بر رقبهٔ جملهٔ خواص و عوام واجب و متحتم است که نسبت به خاص و عام در طریق رأفت سلوک نمایند تا از رحمت خالق ارض و سما محروم نمانند و از سنت سَیِّئه سخت‌دلی[3] اجتناب و احتراز فرمایند تا اهل علم و تقوا ایشان را از اهل سلک امت خاتم الانبیا خارج ندانند.

۱. کا: ارحم. ۲. کا: یرحمک.
۳. اساس: سخت دل.

نظم[1]

دلا گوش کن از من این نکتهٔ خوش [۳۹ - ر]

کــه مــاندست در گــوشم از نکــته‌دانــان

کـــه هـــر کس کشـــد تـــیغ نـــامهربانی

شـــــود کشـــتهٔ تـــیغ نـــامهربانان

و چون فروغ این معانی نزد آن مظهر مراحم رحمانی مقرّب حضرت سلطانی کالشّمس فی رابعة النهار ظاهر و آشکار بود، پیوسته شیمهٔ شفقت و مرحمت را شعار خویش کرده بودند و همواره جناح رأفت و عاطفت بر مفارق اهل عالم گسترده، حرقت دلِ درماندگان از شربت شفقت تسکین می‌گرفت و جراحت سینهٔ ستم‌دیدگان از مرهم مرحمتش اندمال می‌پذیرفت. جهت تحقق این دعوا و ثبوت این مدعا، قلم خجسته رقم به تحریر حکایت چند اقدام می‌نماید و صحایف این اوراق را به ذکر مآثر ستوده آن مرجع اعاظم و اکابر آفاق می‌آراید و من الله الإعانة والتأیید.

حکایت: در زمان سلطان سعید، میرزا سلطان ابوسعید که لشکریان سلطان صاحبقرانی گاهی به مقتضای وقت و زمان بر اطراف ولایت[2] خراسان تاخت می‌آوردند، نوبتی دو تن از ایشان به دست امیر احمد حاجی افتادند و او بی تأمل حکم کرد، که هر دو را کشته سرها را پیش والی سمرقند سلطان احمد میرزا برند. عالی حضرت خداوندی، مقرّب الحضرت السلطانی در آن وقت در اردوی امیر حاجی احمد بودند و چون از این حکم واقف گشتند، بر حال آن دو اسیر ترحّم [۳۹ - پ] فرموده به سمع جناب امارت مآب رسانیدند که مناسب آن است که این دو شخص را زنده نزد سلطان احمد میرزا فرستید تا بی‌واسطه کیفیت حالات میرزا سلطان حسین را از ایشان معلوم کنند و به مقتضای رأی خود دربارهٔ ایشان حکم فرماید.

امیر احمد حاجی را این سخن مستحسن افتاد و آن حضرت را دعای خیر گفته، اسیران را پیش پادشاه خویش فرستاد. سلطان احمد میرزا بعد از آنکه احوال سلطان صاحبقران را از ایشان معلوم کرد، هر دو را حبس نمود و پس از انقضای چند گاه، یکی از آن دو عزیز خلاص

۱. اساس: بیت.

۲. اساس: والایات.

گشته به ملازمت امیر صائب تدبیر شتافت و غاشیه خدمتش به سرِ دوش گرفته، مدت الحیات به دعای جان در ازای ملازمتش اشتغال می‌نمود.

حکایت: نوبتی جمعی از امرای سلطانِ سعید در نواحی جهجه فوجی از لشکریان سلطان صاحبقران را بعد از محاربه اسیر ساخته بر یکدیگر قسمت نمودند که بکشند و سرهای ایشان را نزد پادشاه خویش فرستند و عالی حضرت خداوندی مقرب الحضرت السلطانی به مصاحبت میرزا بیک ولد امیر سلطان حسین[۱] ارهنگی در آن اردو بودند. بالجمله از آن اسیران دو نفر به امیر سلطان حسن رسیده، در محلی که امیر مشارٌ الیه حاضر نبود. و آن حضرت با میرزا بیک در وثاق نشسته بودند، تواجی آن دو کس را آورده گفت که [۴۰ ـ ر] فی‌الحال هر دو را به قتل رسانید و سرها را بفرستید.

امیرِ عالی[۲] سیرت از مشاهدهٔ این صورت متغیّر گشته میرزا بیک را گفتند که من کشته در فلان محل از جنگ‌گاه دیده‌ام. امید آنکه یک دو سکه به جلاّد دهید[۳] سر او را بیاورد و یک تن از اسیران را بگذارد. میرزا بیک به موجب فرموده عمل نموده، آن حضرت یک شخص را خلاص ساختند و متفکر بودند که آیا دیگری را به چه تدبیر خلاص دهند که ناگاه تواجی رسید که یک اسیر را بیش مکشید که یک سر کفایت است. لاجرم سری را که از معرکه آورده بودند تسلیم نموده، هر دو شخص را رها کردند.

حکایت: نوبتی خیال اَبدانی[۴] و معموری ولایت خوارزم در خاطر همایون سلطان صاحبقران افتاده، فرمان لازم الاذعان صادر شد که از ساکنان خراسان سه هزار خانه دار[۵] را به خوارزم فرستد تا آن جا متوطن گشته، در امر عمارت و زراعت سعی و اهتمام نمایند. چون پرتو شعور امیر مؤیَّد منصور بر این حالت افتاد، بر حال مردم ترحّم فرموده به موقف عرض رسانید که اگرچه غرض حضرت اعلیٰ از این حکم آبادانی دیار اسلام و ترفیه احوال فرق انام است. امّا بالفعل به سبب جلا از وطن مألوف و مسکن معهود[۶] و تفرقه بسیار به مسلمان می‌رسد و معلوم نیست که به مجرد توطّن این جماعت، آن ولایت [۴۰ ـ پ] معمور گردد! امید به

۱ . اساس: حسن؛ باتوجه به نسخه کا.
۲ . اساس: علی.
۳ . کا: دهید + که.
۴ . کا: آبادانی.
۵ . کا: وار.
۶ . کا: «و» ندارد.

عواطف خسروانه آنکه از سر این معنی درگذرید زیرا که، هر گاه که اراده ازلی به تعمیر خوارزم تعلیق پذیرد، بی از آنکه کسی را تکلیف جلای وطن نمایند، معمور خواهد شد.

سلطان صاحبقران در کرّت اوّل این سخنان را به سمع رضا اصغا نفرمودند، بلکه ده بار این امیر شفقت شعار در این باب مبالغه و الحاح نمود و فایده‌ای بر آن مرتّب نگشت. امّا یک نوبت دیگر جرأت کرده معروض داشت که چون حکم همایون به این جمله نفاذ یافته که من هر مهمی را که بی موقع واقع گردد تا نُه نوبت اختیار گفتن داشته باشم. قصهٔ کوچانیدن مردم را به خوارزم نُه بار عرض کردم به جای نرسید، بلکه از آن نیز تجاوز کرده، ده نوبت جهت رفع این صورت مصدع گشتم و به مقتضای مدعای خود جواب نیافتم. اکنون یکبار التماس خویش را مکرّر می‌کنم و امید قبول می‌دارم.

شهریار عدالت شعار جواب داد که من می‌دانم که شما[1] از برای صلاح دولت روزافزون در این باب این مقدار مبالغه می‌نمایید؛ امّا بنابر آنکه من[2] پیش از طلوع تباشیر صبح سلطنت نذر کرده بودم که در آبادانی آن دیار شرط سعی و اجتهاد به جای آورم، خود را بالکل از این معنی نمی توانم گذرانید. اکنون بنابر استصواب شما حکم فرمودم که از آن سه هزار خانه‌دار، مزاحم چهار دانگ نشوند [۴۱ - ر] و دو دانگ را بیش تکلیف توجه بدان طرف ننمایند.

قطعه

ای خوش آن دانا که پیش شاه، دم	گاهِ قـهر از نکـته خـوش مـی‌زند
نکته‌ای چون آب مـی‌آرد لطـیف	شـاه را آبـی بـر آتش مـی‌زند

حکایت: در زمستانی که صاحبقران باستحقاق در بلدهٔ مرو قشلاق فرمودند و آن ملاذ اکابر آفاق اقبال آسا ملازم بارگاه سپهر اشتباه بودند، فاخته‌ای چند نوبت به خرگاه آن حضرت درآمد و بنابر آنکه کسی متعرض او نشد، همان جا آشیانه ساخته بیضه نهاد. و چون خسرو سیارگان از زمستان خانهٔ حوت به منزل عزّ و شرف خویش خرامید و سلطان صاحبقران متوجّه

۱ . اساس: شما + را.   ۲ . کا: بیضهٔ.

دارالسّلطنة هرات گردید، آن فاخته هنوز بیضای[1] خود را نشکسته بود. لاجرم شفقت ذاتی و مرحمت جبلی عالی حضرت خداوندی اقتضای آن فرمود که آن خرگاه را همچنان بگذارند تا آن فاخته بچگان را برون آورده بزرگ گرداند.

بنابراین خواجه حسن بختیار را فرمودند که محافظت آن خرگاه نماید و هرگاهی که فاخته بچگان را پرنده سازد، آن را[2] جهت حق السّعی خویش بردارد و خواجه مشارٌالیه این معنی را قبول نموده مراقب احوال آن جانور می‌بود، تا آن زمان که اولاد امجاد را کلان کرده[3] آن منزل را بازپرداخت.

حکایت: نوبتی این امیر هدایت منقبت بعد[4] از ادای صلات عصر به خلاف معهود بـه پرسش[5] مردمی که به جماعت حاضر نشده[6] بودند، قیام ننمودند و بر سبیل سرعت به باغچهٔ خویش توجه فرمودند و بی از آنکه در موضعی توقف نمایند، مراجعت کردند.

این حرکت موجب تعجّب بعضی از ملازمان که در خدمتش بودند شد و آن حضرت این صورت را دریافته، بر زبان گوهرافشان گذرانیدند که من در وقت توجّه به مسجد در فـلان موضع وضو ساخته بودم و چون در صف جماعت ایستادم، موری دیدم که بـر کـتف مـن چسبیده، دانستم که در محل وضو ساختن خود را متعلق به من گردانیده. متوهّم شدم که مبادا از کتف من افتاده آزاری به وی رسد و راه خانهٔ خویش را نیابد و این سببِ وبال من گردد، بنابر آن، بعد از اتمام نماز به طریق تعجیل به موضع وضو ساختن رفته او را بر در منزلش گذاشتم و خاطر از دغدغهٔ این مظلمه فارغ ساختم.

خدام آن حضرت بعد[7] از استماع این حکایت از نهایتِ مرحمتش در بحر حیرت افتادند و زبان به دعای و ثنا گشادند.

۱. کا: بیضهٔ.

۲. کا: فاخته بچگان پرنده سازد، خرگاه.

۳. کا: کرد.

۴. کا: پس.

۵. اساس: برش.

۶. کا: شده.

۷. کا: پس.

مقصد هشتم

در فضیلت تواضع

به مقتضای مرویهٔ صحیحه: **انّ التَّواضُعَ لایزیدُ الْعَبْدَ اِلاّ رِفْعَةً فَتَواضَعُوا یَرْفَعْکُمُ اللهُ**، اَحسن اعمال اهل عالم و اَیمن افعال اولاد آدم آن است که [۴۲ - ر] پیوسته سنت سنیّه تواضع و فروتنی را شعار خویش سازندتا به عنایت بی‌غایت الهی اختصاص یافته، رایت رفعت مهتری به اوجِ سپهر نیلوفری برفرازند و بر طبق کلمهٔ کریمهٔ: **لاَیَدْخلُ الْجَنَّةَ مَنْ کانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقالُ ذَرَّةٍ مِنْ کِبَرٍ** انسب به حال سالکان مسالک اسلام و الیق به طور عارفان ملّت خیر الأنام چنان است که همواره از سیرت سیّئه عجب و تکبّر اجتناب و احتراز نمایند تا از جحیم و عذاب الیم خلاص گشته به هدایتِ دلیل: **یَهْدِي مَنْ یشآءُ إلَیٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ** [۲۱۳/۲] به **جَنَّاتِ النَّعیم** [٦٥/٥] درآیند.

قطعه

از کبر مدار هیچ در سر هوسی	کز کبر به جای نرسید است کسی
چون زلف بتان شکستگی عادت کن	تا صید کنی هزار دل هر نفسی

حکایت: بسیاری از فضلای دانشوران[۱] فضیلت گستر مرقوم کلک بیان گردانیده‌اند که، چون طنطنهٔ کوس ظهور خلیفهٔ اعظم، یعنی آدم به گوش هوش منشیان عالم سفلی رسید، بعضی از عناصر که به صفت عُجب و تکبّر اتصاف داشتند، با خود مخمر کردند که خمیرمایهٔ آن طینت و هیولای آن صورت ایشان خواهد بود. بیان این سخن آن است که از استماع آیت: **إِنِّي جَاعِلٌ فِيْ الأَرْضِ خَلِيفَةً** [۲/ ۳۰] حرارتی در مزاج عنصر ناری پیدا شده، بخار پندار به کاخ دماغ او تصاعد نمود و آتش تمنا در کانون ضمیرش مشتعل گشته، زبان بـه لاف و گـزاف برگشود که

[مصرع][۲]
منم که [۴۲ ـ پ] با فَلک همرازم و با مَلک همآواز

اشتعال حرارت غریزی که مادهٔ حیات است اثری از آثار من است و حدیث: **بشّر المحرورينَ بطُولِ العُمْرِ**، ناظر به ذات بزرگوار من. آهن سنگدل در کورهٔ مجاهدهٔ از هیبتم آب و طلای تمام عیار در بوتهٔ ریاضت از مهابتم یاقوت مذاب.

حضار مجلس از شنیدن امثال این کلمات، آب تشوق به ملاقات خلیفهٔ واهب العطیّات از دیده روان کرده باتّفاق گفتند، که سزاوار این منصب عالی به غیر[۳] گوهر شریف باری دیگری نیست و با وجود او هر که از ابنای زمان این اندیشه به خاطر آرد، مهوّس باد پیما باشد. و چون شیم این خبر به مشام باد رسید، از حدیث بادانگیز، آتش در اهتزاز آمده، خود را بدان انجمن رسانید و آتش را مخاطب ساخته گفت:

در این اوقات چنین شنیدم که خبط دماغ و یبوست مزاج بر تو غلبه کرده، می‌خواهی که نوباوهٔ ریاض خلافت الهی که ارادهٔ ازلی به تکوّن آن متعلق گشته، تو باشی. و ندانسته‌ای که به جهت سمّت سمّیت که بر طبیعت تو غالب است، قابلیّت این امر نداری! مزاج هر که به اعتدال نزدیکتر به منصب ایالت خلافت سزاوارتر. اعتدال روح حیوانی بلکه بقای آن از نفس مسیح[۴]

۱. کا: دانشور.
۲. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۳. کا: غیر + از.
۴. کا: مهیج.

خاصیت من است.

بیت

ز اعتدال، هوا حکم جانور گیرد　　　اگر به نوک قلم صورتی کنند نگار

اگر به مضمون [۴۳ - ر]: **وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي** [۲۹/۱۵] تأمل شافی نمایی، دیگر از این دعوی بی معنی دم نزنی و اگر به فحوای: **وَّنُفِخَ فِي الصُّورِ** [۹۹/۱۸] ایمان آری، شاید که از باد بی‌نیازی ایمن گردی. باد هنوز زبان در کام خاموشی نکشیده بود که خبر وصول آبِ عدویت مآب به سمع آن جمع رسید. آتش از ضدّیتی که با وی داشت. عَلمِ توجه به جانب دیگر برافراشت و آب جوشان و خروشان در آبگیری نزول نموده، بر زبان لطافت بیانش جریان یافت که در این اَوان چنین شنیدم که هر یک از آتش و باد را این اندیشه در لوح ضمیر نقش‌پذیر گشته که خلعت خلیفهٔ حضرت احدیّت از ایشان وجود گیرد، هیهات هیهات! هر مهوّس[1] سودایی را چه زهره که خود را گرم کرده این خیال پزد و خام طمع هر جایی را چه یارا که سبکی نموده، هوای این سودا به دماغ آرد!

مصرع:

زهی تصوّر باطل زهی خیال محال

شایسته منصب خلافت کسی است که بر طبق آیت: **وَأَنْزَلَ لَكُمْ**[2] **مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ** [۲۷/ ۶۰] اجناس اشجار و انواع ریاحین و ازهار از برکت وجود فایض الجودش خضرت و نضارت گرفته، بلکه به مقتضای کلمهٔ خجستهٔ: **مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ** [۲۱/ ۳۰] سبب حیات عالم و عالمیان و موجب بقای بنات نبات و اصناف حیوان، ذات افاضت صفات او گشته [۴۳ - پ].

۱. اساس: هوسی.
۲. اساس: لکم، ندارد با توجه به قرآن کریم تصحیح شد.

نظم

منم که بر لب شیرین حیات، جان دارم　　هزار عـاشق سـرگشته در جـهان دارم

در این اثنا یکی از حاضران، خاک پاک را مخاطب ساخته پرسید که تو در این باب هیچ نمی‌فرمایی و در طلب گوهر مقصود مانند دیگران سعی نمی‌نمایی؟ خاک بر زبان حال جواب داد که با وجود ابنای زمان که هر یک شمه‌ای از مناقب و مفاخر خویش بیان کردند:

مصرع:

من خود چه کسم ز من که گوید

شیوهٔ من فنا و نیستی است و شیمهٔ من تواضع و پستی. بدین جهت خود را لایق این منصب ارجمند و مناسب صعود بر این درجهٔ بلند نمی‌دانم.[۱] غرض از اطناب آنکه چون خاک دم از نیستی و پستی زد به حکم حدیثی که در صدر مقصد نوشته شد، حضرت خالق البرایا از میان عناصر او را منظور نظر اعتنا ساخته جهت تخمیر طینت آدم ـ علیه السلام ـ برگزید و به اعزاز **خَمَّرْتُ طِینَةَ آدمَ بِیدی اَرْبعینَ صَباحاً**، معزّز گردانید.

بیت

خاک شو خاک تا بروید گل　　که به جز خاک نیست مظهر کل

حکایت: متون کتب سیر مشحون است به این خبر که، چون عدی بن حاتم جهت مـلاقات حضرت خاتم ـ صلّی‌الله علیه وسلّم ـ به مدینهٔ مکرّمه آمد، آن حضرت او را به حجرهٔ خاص در آورده، به تعظیم تمام، بر مسند لازم الاحترام خویش نشاند [۴۴ ـ ر] و به دو زانوی ادب در پیش او نشست. آنگاه زبان معجز بیان گشاده او را به قبول ملّت بیضا دعوت فرمود. وُلد حاتم دانست که این مقدار تواضع و تخلّق از کسی که به خلعت رسالت مشرف نباشد، نمی‌آید.

۱. کا: برین آسمان رفعت نمی‌دانم.

بنابر آن فی‌الحال در سلک اهل اسلام انتظام یافت. سبحان‌الله! بعد از آنکه مخاطب به خطاب **لَوْلاكَ** معزّز و به اعزاز **اِنَّا اَرْسَلْناكَ** بدین شیوهٔ ستوده بدین[1] مرتبه می‌پرداخت و بر طبق حدیث، **اَنَّما اَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ**، پیوسته خود را با مساکین و فقرای مسلمین برابر می‌ساخت، آیا دیگران به چه سند به این سنّت سنیّه نپردازند و خصلت ناپسندیده کبر و نخوت را شعار و دثار خود سازند![2]

مثنوی

در بهاران کی شود سرسبز سنگ — خاک شو تا گل بروید رنگ رنگ

سالها تو سنگ بودی دل خراش — آزمون را یک زمانی خاک باش

لله الحمد والمنّه که امیر صافی ضمیر، صاحب حشمتِ صائب تدبیر، مظهر کمالات نفسانی، مقرّب حضرت سلطانی به قدر طاقت و توان در این صفتِ حمیده و سیرتِ گزیده مبالغه می‌نمودند و به حسب وسع و امکان از شیمه نامرضیّه عجب و انانیت احتراز و اجتناب می‌فرمودند. تواضع دأب ذات شریف او بود و تلطّف رسم مزاج لطیف او.

از اوایل ایّام جاه و جلال [۴۴ ـ پ] و مبادی اوان دولت و اقبال هر مقدار که رایت و اعتبار این امیر هدایت شعار سمت ارتفاع گرفت، تواضع و تخلقش زیاده بر آن صفت ازدیاد پذیرفت و هر چند که شوکت و اختیار این سعادتمندِ ولایت آثار بلندتر شد، در کسر نفس و فنا بیشتر از پیشتر کوشیده، دم از فروتنی و نیستی زد. هر گاه که از صاحبقران جم جاه نسبت به حال خویش عنایت و عاطفت بیش از پیش مشاهده می‌نمود به خلوتی رفته و سر برهنه کرده، مقداری خاک بر فرق خجسته می‌پاشید و نفس نفیس را مخاطب ساخته می‌گفت که جاه و حشمت دنیا را اعتباری نیست، زنهار که حصول این مرتبه را موجب عجب و تکبّر نسازی و خود را خاک راه دانسته، مَهْما اُمْكَنْ به سرانجام مهام فقرا و مساکین پردازی.

۱. کا: به این.　　۲. اساس: سازد.

رباعی

آنی که پناه اهل رازت کردند بیچاره نواز و چاره سازت کردند

می دار سری به خاکساران زنهار شکرانهٔ آنکه سرفرازت کردند

حکایت: در ابتدای طلوع تباشیر صبح سلطنت که سلطان صاحبقران امیر خسرو نشان را به مُهر زدن در دیوان امارت تکلیف فرمودند، آن حضرت بنا بر عدم میلان خاطر انور به تقلید آن منصب به شرف عرض رسانیدند که حالا که من در سلک نواب و ایچکیان شما انتظام دارم، بی رعایت [۴۵ ـ ر] رسوم به یاسای[۱] همه امرای مقدم می‌نشینم. و مقرر است که هرگاه امر امارت را قبول نمایم بنابر مراعات طریقه توره‌ای، زمره‌ای از برلاسان بر من تقدیم خواهند نمود. بر این تقدیر این منصب دونِ مرتبهٔ من باشد. امّید آنکه کرم فرموده مرا از مهر زدن معاف دارید تا فارغ‌البال به شرایط خدمت و ملازمت قیام نمایم. صاحبقرانِ دوست نواز جواب دادند که محال است که من قابلیت شما را به خلعت امارت آراسته نگردانم و آنچه می‌گویید که پس از قبول آن منصب امرای برلاس مقدّم خواهند نشست، غیرواقع است؛ زیرا که من حکم می‌کنم به جز سلطان بدیع‌الزّمان میرزا هیچ کس از امرا بر شما تقدیم ننمایند. لیکن امیر مظفر برلاس با شما دم از دوستی و مواخات می‌زند، اگر خواهید او را رخصت فرمایید تا بر شما مقدم مهر زند و الاّ فلا.

القصّه، چون عالی حضرتِ خداوندی مقرب الحضرت السلطانی التماس آن بانی مبانی جهانبانی را قبول فرمودند، مقرر شد که آن حضرت و امیر سیّد حسن اردشیر به یک روز جبه [طلا][۲] دوزی و کلاه نوروزی پوشیده مهر زنند، و همه کس را در خیال چنان بود که به موجب حکم همایون، امیر صائب تدبیر بر همهٔ امرا مقدم مهر خواهد زد. امّا چون در آن روز، علی الرّسم، نشانی پیش آن حضرت آوردند تا در ساعت [۴۵ ـ پ] مسعود مهر زنند، اشارت نمودند که نشان را به امیر سیّد حسن دهید تا نخست ایشان مهر کنند. امیر سیّد حسن اظهار تملّق کرده باز نشان را نزد امیر خسرو فرستاد، و آن حضرت کاغذ را ستانده از غایت کسر نفس[۳] بر

۱. اساس: بایساس.

۲. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.

۳. کا: غایت تواضع.

جای مهر زدند که ممکن نبود که از آن پایانتر کسی مهر توان زد. امیر سیّد حسن از مشاهدهٔ این حالت مضطرب گشته، سایر حضّار[1] از کمال تواضعِ آن مرکز دایرهٔ امارت در بحر حیرت افتادند و زبان به ترنم مضمون این مقال گشادند:

بیت

هـــزار نـــقش بـرآرد زمـانه و نَـبُوَدْ　　　یکی چنان که در آیینهٔ تصوّر ماست

حکایت: روزی این امیر عالی‌جاه در حضور جمعی کثیر از امـرای درگـاه، دادخـواه می‌پرسیدند که ناگاه مولانا قطب‌الدّین خوافی[2] که به منصب عالی صدارت سرافراز بود، آمده به اضطراب هر چه تمامتر در میان دادخواهان نشست که نخست به غور مهمّ من برسید. عالی حضرتِ خداوندی شرط تلطّف و تفقّد به جای آورده، در تسکین غضب جـناب مـولوی کوشیدند و او را پهلوی خود نشانده، سبب تظلم را پرسیدند. جواب داد که خواجه حسین کیرنگی به من اهانت بی‌نهایت رسانیده، گفت که تو سابقاً در سلک نوکران مولانا مـحمد معمایی انتظام داشتی.

آن حضرت از استماع این کلمات متعجب گشته، خنده‌زنان بر زبان خجسته بیان راندند که این سخن موجب این تهتک و اضطراب نمی‌شود. زیرا که اگر خواجهٔ مشارالیه [۴۶ ـ ر] را طلب داریم و این قضیه را مرافعت کنیم، ظاهراً آنچه گفته است بیرون می‌آید و از سخن راست رنجه شدن بغایت دور از کار است. پس بنابر آنکه آن حضرت در ایّام دولت سلطانِ سعیدْ، میرزا سلطان ابوسعید روزی چند در مصاحبت امیر سلطان حسن ارهنگی به سر برده بودند، فرمودند که من که سابقاً نوکر امیر سلطان حسن بودم، حالا با وجود حصول منصب ارجمندِ امارت و وصول به درجه بلندِ نیابت همچنان از ملازمت ایشان عار ندارم بلکه اگر میسّر شود بیشتر از پیشتر شرط خدمت به جا[3] می‌آورده، خود را از جملهٔ غلامان ایشان می‌شمارم.

حضّار مجلس که این سخنان را شنودند، از کمال تواضع و تخلق آن حـضرت تـعجب

۱. کا: خصال.　　۲. کا: خافی.
۳. کا: بجای.

نمودند و امیر سلطان حسن که در آن انجمن بود محجوب گشته، جناب مولوی منفعل شد و از سر آن دعوی بی معنی درگذشت.

بیت

چون خاک باش در همه احوال بردبار　　تا چون هوات بر همه کس قادری رسد

مقصد نهم

در شرف جود و سخاوت

بر طبق کلمهٔ صحیحهٔ: **السَّخِیُّ لایَدْخُل النّارَ وإنْ کانَ فاسِقاً والبَخیلُ لایَدْخُل الجَنَّةَ وإنْ کانَ عابِداً**، بهترین مکارم اخلاق و خوشترین محاسن آداب، شیوهٔ ستودهٔ کرم و جود است.

مصرع:

که زیر سایه جود است هر چه موجود است

نزد عاقل و غافل [۴۶ - پ]، عالم و جاهل، امّی و فاضل، مدبر و مقبل، این شیمهٔ رضیّه محبوب و مرغوب نماید و قلم معجز طرازِ اصحاب نظم و خامهٔ سحر پرداز ارباب نثر، بطون دفاتر و متون صحایف را به تعریف این خصلتِ گزیده آراید. عیوب اهل عالم به سبب ایثار و کرم از چشم مردم محجوب شود و هنرهای بنی آدم به جهت بخل و همتِ کم و بیش، مردمِ چشم[1] معیوب گردد.

۱. کا: جسم.

رباعی

پوشندهٔ عیب خلق عالم جودست　　جودست که نزد همه کس محمودست
در ذات کسی که صد هنر موجود است　　گر جود ندارد به یقین مردود است

حضرت مخدومی حقایق پناهی ـ قدس سرّه ـ در بهارستان[1] مرقوم کلک درر افشان گردانیده‌اند که جود بخشیدن چیزی است بایستن بی ملاحظهٔ غرضی و مطالبهٔ عوضی و اگر چه آن غرض یا عوض ثنای جمیل یا ثواب جزیل باشد.

قطعه

کیست کریم آنکه نه بحر جزاست　　هر کرمی کاید ازو در وجود
هر چه بود بهر ثنا و ثواب　　بیع و شریٰ گیر نه احسان و جود

لله الحمد والمنّه که حال خجستهٔ مآل امیر پسندیده خصال بدین سان جریان داشت و احسان بی‌پایانش نه از بهر اشتهار بود در عالم کون و مکان و نه از برای ثواب بسیار در جهان جاودان؛ بلکه[2] دنُیا و مافیها در نظر همتش برابر کاه برگی وزن نداشت و با وجود جود و سخای بی‌نهایت[3] هرگز به مقدار جوی منت بر کسی نگذاشت. غمام انعامش پیوسته ریاض آمال [۴۷ ـ ر] علما و فضلا را خضرت و نضارت می‌بخشید و رشحات سحاب افضال و اکرامش همواره کشتزار امانی[4] مشایخ و سادات را سرسبز و شاداب می‌گردانید.

قطعه

کفش که منبع جود است از آن کفش خوانند　　که بر سر آمدهٔ هفت بحر اخضر گشت
خیال دستش نگذشت در دل غنچه　　دقیقه‌های ضمیرش از آن قبل زر گشت

۱. اساس: بحارستان.
۲. اساس: بلک.
۳. اساس: سخایی نهایت.
۴. کا: چمن آمال.

غربا و مسافران از اطراف و اقطار جهان به آستان هدایت آشیانش آمده از مائدهٔ بِـر و امتنانش به فاضلتر نصیبی محظوظ و بهره‌ور می‌شدند و فقرا و مستمندان از اقصیٰ بلاد ایران و توران به درگاه خلایق پناهش التجا آورده و از خوان ایثار و احسانش به کاملتر [وجهی][1] مستفید و روزی خور می‌گشتند.

مثنوی

هیچ سائل به خوشدلی و به خشم	لا در ابروی او ندیده به چشم[2]
تـا نـیاید ز سـائلان تشـویر	هـمه بیش از نیاز گـفتی گـیر

حکایت: روزی بنا بر تقریبی این امیر بلند مکان بر زبان گوهر افشان گذرانیدند که من در زمان سلطانِ سعید، میرزا سلطان ابوسعید، روز جمعه بعد از ادای صلات در مسجد جـامع درون بلدهٔ هرات به خیال سر خیابان روان شدم؛ چون قریب به کوچهٔ مفرح رسیدم، دیدم که گدای بی‌سروپای نشسته می‌گوید که مردی عیالمندم و چند فرزند گرسنه و برهنه دارم و از صَباح [۴۷ ـ پ] تا غایت در این مقام منزل گزیده سؤال می‌کنم و هنوز هیچ کس فلوسی به من نداده است.

آن حضرت فرمودند که من در آن زمان یک تنگه همراه داشتم و غیر از آن از اموال دنیوی دسترس حبّه‌ای نداشتم. با خود گفتم که مناسب آن است که توکّل بر آفریدگار جزو و کل کرده این تنگه را به این درویش دهی تا امروز جهت عیال و اطفال خویش قوتی به دست آرد که ترا حقّ، سبحانه و تعالی، فردا از ممری روزی خواهد رسانید. آنگاه آن تنگه به وی داده درگذشتم و تا نماز شام در خیابان سیر کرده،[3] چون بازگشتم، مشاهده نمودم که همان درویش در همان مکان نشسته و همان سخنان را بر زبان آورده، سـوال مـی‌کند. از کـمال دروغگویی و کثرت حرص او در امر گدایی در تعجّب افتادم، امّا او را از وقوف بر این معنی آگاهی ندادم.

۱. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد. ۲. کا: خشم.
۳. کا: کردم.

پوشیده نماند که از فحوای این حکایت نهایتِ جود و سخاوت این امیر عالی منزلت مفهوم می‌شود؛ زیرا که در آن زمان هر چه داشته به آن گدا داده نابوده انگاشتند. شاهد این دعوی و مؤیّد این معنی آنکه حضرت مخدومی حقایق پناهی ـ نوّرالله مرقده ـ در بهارستان آورده‌اند که از حاتم[1] پرسیدند که هرگز از خود کریمتری[2] دیدی؟ گفت: بلی روزی در خانهٔ جوانی[3] فرود آمدم و او را در سرا چند سر گوسفند بود. [۴۸ ـ ر] فی‌الحال یکی از آنها[4] بکشت و بپخت و پیش من آورد. مرا قطعه‌ای از وی خوش آمد، بخوردم و گفتم: والله این بس نیکو بود. آن میزبان بیرون رفت و یک یک از گوسفندان را می‌کُشت و آن موضع را می‌پخت و پیش من می‌آورد و من از این حالت بی‌وقوف، چون بیرون آمدم که سوار شوم، بر در خانه خون بسیار مشاهده نمودم. پرسیدم که این چیست گفتند: [که وی] [5] همهٔ گوسفندان خود را کُشت، او را بر این حرکت ملامت کردم.[6] گفت: سبحان‌الله ترا چیزی خوش آید که من مالک آن باشم و در آن بخیلی کنم. این زشت سیرتی باشد.[7] پس حاتم را پرسیدند که تو در مقابلهٔ آن چه دادی؟ گفت: سیصد شتر سرخ موی و پانصد گوسفند. گفتند:[8] پس تو کریمتر باشی. گفت: هیهات! وی هر چه داشت داد و من از آنچه داشتم از بسیاری اندکی بیش ندادم.

نظم

چون گدایی که نیم نان دارد	بتمامی دهد ز خانهٔ خویش
بیشتر زان[9] بود که شاهِ جهان	بدهد نیمی از خزانهٔ خویش

حکایت: در محلی که از صاحبقران مظفر لوا، ایالتِ ولایتِ استراباد تعلق به سلطان بدیع‌الزّمان میرزا می‌داشت، روزی آن شاهزادهٔ سعادت انتما در اثنای سیر به یکی از قُرای خیرآباد نام که داخل متملکات امیر حمیده صفات بود، رسیدند و اطوار ساکنان آن جا را

۱. کا: حاتم را.
۲. کا: کریمتر.
۳. کا: غلام یتیم.
۴. کا: یک گوسفند.
۵. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۶. کا: کردم + که چرا چنین کردی.
۷. کا: باشد + در عرب.
۸. گفتند + که.
۹. اساس: زانی.

پسندیده بر سبیل تمنا بر زبان راندند که یا ربّ تواند بود که کسی واسطه شده این قریه را از جناب [۴۸ - پ] مقرّب الحضرت السلطانی جهت ما بخرد؟ زبدة الاحرار خواجه غیاث‌الدّین محمّد دهدار[۱] که در سلک خُدامِ امیرِ گردون غلام، انتظام داشت و در آن مجلس حاضر بود، چون این سخن را شنود به عرض رسانید که نیابت و تقرّب نزد ولی نعمت و مخدومم آن مقدار است که هر نوع تصرفی که خواهم در اموال آن حضرت توانم کرد، اکنون از قبل ایشان این قریه را پیشکش شاهزادهٔ عالمیان نمودم. سلطان بدیع‌الزّمان میرزا مبتهج و مسرور گشته بر سبیل مطایبه خواجهٔ مشارالیه را زانو زدند. و چون این خبر به سمع شریف امیر عالی‌گهر رسید، خواجه غیاث‌الدّین را تحسین بسیار فرموده، به واسطهٔ این نیکو خدمتی جهت او خلعت خاص و مبلغ هزار کپکی بهای اسب به استراباد فرستادند.

مثنوی

دید دریا بخشش پیوست[۲] او — زد کف خجلت به روی از دست او

با کفش گو بحر در دعوی مپیچ — زانکه نبود در کفش جز باد هیچ

حکایت: در شهور سنهٔ خمس و تسع مائه (۹۰۵) که شاهزادهٔ سعادت انتما، محمد محسن میرزا جهت بعضی از مصالح مملکت می‌خواست که در قلعهٔ سبزوار مقدار غلّه ذخیره نهد. در آن ولایت غلّه نایاب بود. زمره‌ای از امرا و نوّاب به عرض رسانیدند که غلات جناب مقرب الحضرت السلطانی در این شهر بسیار است، امید آنکه حکم عالی صادر گردد تا از آنها به قدر حاجت قرض کرده [۴۹ -ر] ذخیره نهیم و هر گاه میسّر شود عوض به وکلای آن جناب دهیم.

شاهزادهٔ کریم الاخلاق جواب داد که در غلات جناب امیر هیچ کس راست نمی‌تواند نگریست تا بدان چه رسد که چیزی از آن تصرّف نمایند! چون این خبر به سمع امیر عالی‌گهر رسید، مخدوم زاده را دعای خیر گفته هر مقدار غله که در سبزوار داشتند، پیشکش آن حضرت کردند و در این باب رقعه‌ای به یکی از نوابش نوشته، در آن کتابت این سخن را

۱. اساس: ده‌وار؛ با توجه به نسخه کا، و تاریخ حبیب‌السیر تصحیح شد.

۲. کا: پیوسته.

مذکور ساختند که والله که به جای هر گندمی مرواریدی بودی از ایشان دریغ نمی‌داشتم و همه را ایثار کرده به چشم مهر و محبت در زمین دل مخدوم‌زادهٔ خود می‌کاشتم.

مصرع:
چنین کنند بزرگان چو کرد باید کار

حکایت: نوبتی یکی از اولاد قدوهٔ ارباب یقظ و انتباه، خواجه ناصرالدین عبیدالله ـ قدّس سره ـ به حج رفته بود و در مکّه مبارکه از تاجری که خیال سفر ماوراءالنهر داشت، مبلغ پانزده دینار کپکی قرض فرمود. حین مراجعت در بلده حلب با بزرگان عزیمت ماوراءالنهر را فسخ[1] نمود. خواجه زاده را نیز از توجّه مانع آمد که وجه مرا تسلیم می‌باید کرد، بعد از آن روی به ولایت خویش آورد. خواجه زاده بالضرورت در آن مملکت ساکن شده، یکی از مردم خود را به جانب سمرقند فرستاد تا آن مبلغ را سرانجام نموده به حلب رساند. چون این قاصد به بلدهٔ فاخرهٔ هرات رسید به حسب اتفاق به مجلس شریف [۴۹ ـ پ] آن مرجع و ملاذ اکابر آفاق افتاده، سبب توقف خواجه زاده را در حلب شرح داد. آن حضرت فرمودند که این محقر وجه کرای آن نمی‌کند که تو جهت سرانجام آن به ماوراءالنهر روی و مخدوم‌زاده خود را این مقدار انتظار دهی. آنگاه مبلغ مذکور را از خاصهٔ خویش تسلیم معتمدی نموده به حلب فرستادند تا آن بزرگ زاده از قید رهایی یافته به وطن مألوف شتافت.

مثنوی

چه گویم که اخلاق این نامور | برون است از ادراک نوع[2] بشر
ز جود و سخایش بیان قاصر است | تعجّب مکن زین، خدا قادر است

حکایت: روزی این امیر ستوده مآثر، جهت تشحیذ خاطر با مولانا فصیح‌الدّین صاحب به لعب شطرنج اشتغال داشتند که ناگاه جناب نقابت پناه، امیر برهان‌الدّین عطاءالله به مجلس

۱. اساس: فتح.
۲. کا: عقل.

درآمدند. آن حضرت مراسم تعظیم و تبجیل به جای آورده به زبان تلطّف و دلجویی پرسیدند که از کجا تشریف می‌آرید و چه مهم دارید؟ جناب نقابت مآب جواب دادند که مدّت مدید و عهد بعید است که طالب آنم که در نواحی مدرسه اخلاصیّه سرای خریده ساکن شوم تا هر روز از شهر بدین جا آمد ـ شد نباید کرد و اکنون مثل آن جایی یافته‌ام و به مبلغ سه هزار کپکی می‌خرم؛ امّا علمداری پیدا شده چیزی بر این مبلغ می‌افزاید و بایع می‌خواهد که آن منزل را بدو فروشد. [۵۰ ـ ر] امید آنکه ملازمان شما شفقت نموده رقعه‌ای به آن شخص نویسند تا از سر آن بیع درگذرد و خریدن سرا را به من گذارد.

و امیر دریادل بی از آنکه این سخنان را جوابی گویند به اتمام شطرنجی که در میان داشتند، پرداختند و از این جهت جناب مشارالیه پریشان ضمیر گشته، گمان بردند که این التماس بر خاطر آن حضرت گران آمد. بالجمله چون شطرنج تمام شد، آن منبع جود و کرم جناب نقابت مآب را مخاطب ساخته فرمود که آیا اگر یکی از فقیران سرایی که به وسعت ساحت و کثرت عمارت و لطافت هوا و عذوبت ما اتصاف داشته باشد و ایضاً به مدرسه نزدیک بود، پیش شما گذارند مناسب‌تر باشد یا آنکه سعی نماید تا همان سرا به دست شما درآید؟ جناب سیادت انتساب از شنیدن این سخن اظهار فرح و استبشار نموده امیدوار شدند.

آنگاه امیر عالی جاه سرای مولانا محمّد معین راکه تعلق به دیوان آن حضرت گرفته بود والحقّ جایی دلگشای فرح‌افزای است بدان جناب انعام فرموده ایشان را مقتضی المرام باز گردانیدند.

بیت

نسیم گل[1] چو به خُلقِ تو نسبتی دارد   به صد زبان بستاید هزار دستانش

و همچنین این امیر حشمت آیین، ریاض غم زدا و منازل فرح افزا لاتعّد ولاتحصی به سادات و علما و فضلا انعام فرموده‌اند و چندان مزارع خوب و قنوت[2] [۵۰ ـ پ] مرغوب

۱. کا: خلد.
۲. کا: قنوات.

پیشکش حضرت اعلی و مخدوم زادگان و حجله نشینان تتق عصمت نموده‌اند که محاسبِ وهم از تعداد آن به عجز و قصور اعتراف می‌نماید. هر بار که صاحبقران عالی مقدار سفری اختیار می‌فرمودند، این امیر سخاوت شعار، مبلغ بسیار به صورت نیاز، نثار آن حضرت و شاهزادگان بزرگوار می‌نمودند و همچنین امرا و صدور و ایچکیان، بل جمیع ملازمان موکب همایون را از مایدهٔ انعام و احسان خویش محظوظ و بهره‌ور می‌ساختند و در وقت مراجعت آن حضرت از یورش هم بدین منوال شرط نیاز پرسش به جای می‌آوردند.

و آنچه در یک نوبت که صاحبقران عالی منزلت از سفر بلخ بازگشته متوجّه قندهار بودند، پیشکش کردند بر این جمله است: نقره بیست [و] [1] پنج تومان، ابریشم هزار من، غلّه هزار خروار، و هم در این نوبت قرب صدهزار دینار دیگر پیشکش حرمها و مخدوم‌زادگان و هدیهٔ امرا و ارکان دولت نمودند و ایضاً [هر] [2] کرت که صاحبقران دوست نواز به خانهٔ این امیر بحر موهبت تشریف می‌آوردند، از نقود نامعدود و اسپان گردون توان و اجناس نفیسه و تبرکات شریفه آن مقدار نثار می‌فرمودند که شرح آن در حیّز بیان نیاید. و بسیار همچنین واقع شده که دیوانیان حضرت سلطان صاحبقران می‌خواسته‌اند که بنابر بعضی از اخراجات ضروریّه مبلغی خطیر بر رعایا تحمیل کنند و این امیر دریادل آن وجه را از خاصهٔ خویش ادا فرموده‌اند تا رعیّت [۵۱ ـ ر] در زحمت نیفتند و این معنی [موجب] [3] اختلال در قواعد قصر سلطنت نشود.

و از جمله آنچه مسوّد [4] اوراق بر آن وقوف دارد آن است که در اوایل سنه ست، و تسع مائه هجری (۹۰۶) حکم همایون به اسم جناب حکومت پناه امیر مبارزالدین محمّد ولی بیک ـ سلّمه الله وابقاه ـ آمد که مبلغ صدهزار دینار کپکی از اهالی بلده و بلوکات هرات به حصول رساند که اخراجات ضروریّه واقع است. آن جناب ازاین جمله مبلغ پنجاه هزار دینار را از بعضی مزارعان بلوکات و متموّلات به وصول رسانده، داعیه کرد که بقیه را به رسم سرشمار یا بَرده‌شمار از ساکنان درون بلدهٔ هرات بستاند.

امّا، بر آنکه در هیچ امری بی استصواب این امیر کامیاب دخل نمی‌نمودند، یکی از نوّاب

۱. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۲. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۳. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۴. کا: مسوّد + این.

آن حضرت را طلبیده، این خیال را پیغام فرمود. جواب دادند که من مناسب دولت صاحبقران عالی منزلت نمی‌دانم که در این محل این زر نا وجه بر رعیّت تحمیل کرده شود. آنگاه مبلغ مذکور را از خاصهٔ خویش سرانجام نمودند و خلقی[1] بی نهایت زبان به دعای و ثنای حضرت گشودند.

مثنوی

بحر و کانی بخشش پیوست(؟) بلکه بردی ز بحر و کان هم دست
کان ز دست تو شد به سنگ نهان وز کفَتْ بحر کف بـه روی زنـان

۱. کا: جمعی.

مقصد دهم

در بیان لطایف و مطایبات

طوطی شیرین زبان أناأملح و بلبل خوش الحان انا افصح، علیه لَطایف الصّلوات و شرایف التحیّات چنین بیان می‌فرماید که مؤمن [۵۱ ـ پ] مزاح کن و شیرین سخن باشد ومنافق ترش روی و تلخ گو.[۱]

و از کلمات گوهر بار امیرالمؤمنین علی است ـ علیه السلام ـ که هیچ باک نیست اگر کسی چندان مزاح کند که [مومن][۲] از حدِ بدخویی و دایرهٔ ترش‌رویی بیرون آید. بنابرآن آگاهی اکابر دین و سالکان طریق یقین، زبان به مطایبه می‌گشادند و درر لطایف در سلک بیان می‌کشیده. بلکه از حضرت رسالت سخنان مزاح‌آمیزِ بسیار منقول است و بر السنه و افواه خلایق مذکور. فی‌الواقع جِدّ پیوسته آینهٔ دل تیره گرداند و به جز صیقل کلمات هزل‌انگیز چیزی آن را روشن نسازد؛ چنانچه حضرت مخدومی حقایق پناهی این معنی را نظم فرموده‌اند که

قطعه

گر مقبلی مزاح کند عیب او مکن   فعلی[۳] است آن به قاعدهٔ عقل و دین مباح

۱. کا: ترش رو و گره بر ابرو.
۲. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۳. کا: شغلی.

دل آینه[1] است[2] و کلفت جد زنگ آینه[3] آن زنگ را چه امکان صیقل بجز مـزاح

غرض از تمهید این مقدمه آنکه، حضرت خداوندی مقرب الحضرت السلطانی ـ قدّس سره ـ گاهی زبان حلاوت نشان به مطایبه و مزاح می‌گشادند و در محال مناسب کلمات لطافت آیات در سلک بیان می‌کشیدند و چون آن سخنان بر کمال حدّت ذهن لطیف و طبع شریف آن حضرت دلالت می‌کند به تحریر بعضی از آنها جرأت نموده می‌شود و من الله الإعـانة والمَدَد.

لطیفه: در زمان سلطان سعید، روزی این امیر صاحب تأیید با پهلوان محمد ابوسعید در باغ سفید سیر می‌فرمودند. در این اثنا شخصی یوسف نام از آشنایان پهلوان محمّد دوچار خورده از بعضی [۵۲ ـ ر] وزرا شکایت کرد که آب مرا به تغلّب گرفته‌اند و من آمده‌ام تا این قضیه به عرض میرزا رسانم و یساولان مرا نمی‌گذارند که پیش روم و حال آنکـه پـریشانی احوال من به مرتبه‌ای است که هر روز در وقت شِیلان از هر کسی مقداری نان به گدایی ستانده به آن می‌گذرانم. آن حضرت این بیت بر او خواند که

بیت

گدای که نـان از در شـاه جست بباید ز آب خودش دست شست

لطیفه: جوانی خیاط که در حسن و جمال بی‌مانند بود، بابر نام داشت. نوبتی در سمرقند جهت این امیر سعادتمند در حضور ملازمانش جامه برید. در آن اثـنا از ایشـان التـماس نمود که معمایی به من یاد دهید. آن حضرت این معمّا را که به اسم بابر گـفته شـده بـر او خواندند.

۱. کا: آئینه. ۲. کا: «و» ندارد.
۳. کا: آئینه.

بیت

قبا بر قد تو می‌دوزد ایّام　　　برآر از قاف تا قاف ای پسر نام

لطیفه: مولانا صانعی که شخصی ظالم نفس بود و چند گاه به درجهٔ بلند وزارت حضرت اعلی صعود نمود، دستاری بزرگ بر سر می‌بست. بالجمله چون طریقهٔ ناپسندیدهٔ او بر ضمیر آفتاب اشراق، صاحبقران آفاق روشن گشت بر وی غضب نموده، فرمودند تا دستار از سرش برداشتند. حضرت امیر بی‌همال در آن محل روی به خسرو با استقبال آورده این مصرع بر زبان آوردند که

مصرع

چو بار سر سبک کردی سبک کن بار گردن هم

لطیفه: وقتی یکی از مشاهیر انام را که به سوء مذهب و فسادِ اعتقاد متهم و منسوب بود، جهت تحقیق این امر به پایهٔ سریر اعلی آوردند [۵۲-پ] و آن عزیز بدین واسطه از ملازمت امیر صافی عقیدت بغایت مجتنب و محترز می‌بود. قضا را روزی آن حضرت به خانهٔ امیر سیّد ابراهیم قمی رفته او را آن جا دیده و سید ابراهیم در حضور امیر مؤید منصور بر سبیل [مطایبه][۱] روی به آن شخص[۲] آورد، فرمودند که مناسب آن است که به اصلاح اعتقاد خویش کوشش نمایید و بر مذهب اهل شیعه و جماعت راسخ گردید تا همه کس نسبت به شما در طریق محبت و مودّت سلوک نماید.

آن عزیز جواب داد که مرا غیر مذهب شما ملّتی نیست و اعتقاد من با عقیدهٔ شما موافق است. آن حضرت بعد از استماع این سخن علی‌الفور این آیت خواندند که **مٰاکَانَ إِبْرٰاهِیمُ یَهُودِیًّا وَلاَ نَصْرانِیّاً وَلٰکِنْ کٰانَ حَنِیفًا مُسْلِمًا** [۳/۶۷].

لطیفه: نوبتی صندوق ساعتی از فرنگ به هرات آوردند و مولانا حاجی محمد نقاش را که

۱. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.　　۲. کا: سیّد.

در سلک ملازمان آستان امیرعالی مکان انتظام داشت، داعیه شد که مثل آن صندوق مرتّب گرداند. لاجرم جهت امداد و حدادی تعیین فرمودند. روزی در اثنای کار چنانچه عادت اهل بازار است که هر نقصانی که ایشان را واقع می‌شود و می‌خواهند که قصور آن را در اجرهٔ خویش راست کنند، در حضور امیر عالی‌گهر گفت که در ایّامی که به مدد کاری ساختن صندوق ساعت مشغول می‌نمایم به من نقصان فراوان رسید، از جمله دختر من به رحمت حق واصل گردید [۵۳ - ر].

آن حضرت فی‌الحال این آیت بر وی خواند که **فَإِذا جَآءَ أَجَلُهُمْ لاَيَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَيَسْتَقْدِمُونَ** [۳۴/۷].

مطایبه: روزی این امیر عالی‌جاه دادخواه می‌پرسیدند؛ عورتی از سیّد میران که در سلک عملهٔ دیوان منتظم بود، شکایت نمود. به موجب فرمودهٔ آن حضرت، مشارالیه را حاضر کردند و در پهلوی آن ضعیفه نشاندند. و چون سیّدِ میران مهزل امرا و ارکان دولت بود و آن عورت شکلی کریه داشت، یکی از امرا بر سبیل مطایبه گفت: عجب اگر این معشوقه سیّد میران نباشد![1]

عالی حضرت خداوندی از این سخن متبسّم گشتند. سیّد میران چون ایشان را منبسط یافت، جهت ابراءِ ذمهٔ خود سخنانی[2] بر زبان آورد؛ از آن جمله گفت، که امیر ساربان علی از معامله ما[3] صاحب و قوفند. آن حضرت این بیت را خواند که

بیت

میان عاشق و معشوق رمزی است	کسی داند که اشتر می‌چراند

مطایبه: نوبتی عجوزه‌ای از آشنایان امیرعالی شأن جهت دعوی آسیابی به سر دیوان آمده تردّد و اضطراب می‌نمود. آن حضرت او را بنصیحت فرموده گفتند: مناسب آن است که در

۱. کا: باشد.
۲. اساس: سخنان.
۳. کا: با.

امثال این قضایا شوهر تو تردّد نماید. زن جواب داد که چون معاش ما از حاصل این آسیا می‌گردد،[1] من و شوهر باتفاق تردّد می‌کنیم.

آن حضرت باز فرمودند که از عورت تردّد کردن مناسب نیست، بعد از آن این بیت [۵۳ - پ] را بر زبان لطافت بیان راندند که

بیت

مرد شتابان بِه وزن بـا دَرنگ　　　آرد نخیزد چو بجنبد دو سنگ

لطیفه: در وقتی که میرزا ابراهیم ترکمان در حسن و جمال یگانهٔ دوران بود، عالی حضرت خداوندی ـ قدّس سره ـ با او التفات و عنایت داشت. به سمع شریف آن حضرت رسید که شاهزاده در مصاحبت بعضی از اوباشِ انام به شرب مدام اشتغال می‌نماید. لاجرم روزی زبان به نصیحتش گشادند[2] و میرزا ابراهیم از غایت خجالت سر در پیش انداخته، سنگ ریزه از زمین برمی‌کند و به هر جانب می‌انداخت. اتفاقاً سنگ ریزه‌ای بر شیشهٔ گلابی که در پیش امیر عالی جناب بود خورده، شیشه شکست. آن حضرت فی الحال بر زبان راندند که

بیت

با همهٔ سنگدلان بـادهٔ گـل رنگ زنـی　　　جرم ما چیست که بر شیشهٔ ما سنگ زنی

لطیفه: چون عمارت حوض ماهیان به یمن توجّهِ خاطر امیر بلند مکان زیب اتمام و زینت اختتام یافت، درویشی تعیین فرمودند که آن جا مجاور باشد. در آن اثنا یکی از ملازمان از آن حضرت سؤال کرد که وظیفهٔ مجاور حوض ماهیان را سال به سال به او رسانیم یا ماه به ماه؟ امیر عالی جناب جواب داد که

مصرع

مقرر سازم او را ماهیانه

۱. کا: گردد + و.　　　۲. کا: گشودند.

مطایبه: میر سر برهنه که به حلاوت گفتار و محاسن کردار از امثال و اقران امتیاز تمام داشت، در محلّی که ملازمان[1] سلطان صاحبقران او را [۵۴ ـ ر] به شرکت خواجه [کمال الدّین][2] حسین کیرنگی به منصب عالی صدارت سرافراز ساختند[3] به خدمت امیر هدایت منقبت آمده، معروض داشت[4] که با وجود اسم سیادت و کبر سن و انتساب به ملازمت شما که مرا حاصل است، خواجه حسین[5] می‌خواهد که بر من تقدیم نماید.[6] امّا امیدوارم که به واسطه توجّه خاطر اشرف بدین مقصود فایز نگردد. آن حضرت را در این محل از گدایی و سؤال جناب سیادت مآب که در ایّام شباب به وقوع می‌انجامیده یاد[7] آمده این بیت را بر وی خواندند که

بیت

در مقامی که صدارت به گدایان بخشند چشم دارم که به جاه از همه افزون باشی

لطیفه: در زمان سلطنت میرزا ابراهیم ولد میزا علاءالدوله که جوانی ملیح سبزارنگ بود، عالی حضرت خداوندی ـ قدّس سره ـ با جمعی از اهل طبع در موضعی نشسته بودند که ناگاه شاهزادهٔ مشارالیه پیدا گشت و امیر سلطان محمود طغایی[8] که به حسن رخسار و لطف دیدار یوسف وقت خویش بود و مهر دار به ملازمتش می‌آمد. غرض آنکه در آن محل یکی از آن خوش طبعان این مطلع را نسبت به شاهزاده خواند که

بیت

آن سیه چرده که شیرینی عالم با اوست لب میگون، رُخ خندان، دل خرم با اوست

۱. کا: «در محلّی که ملازمان» ندارد.
۲. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۳. کا: ساختند + روزی در محلّی.
۴. کا: داشتند.
۵. کا: حسین کیرنگی.
۶. کا: مقدم نشیند.
۷. اساس: یا.
۸. اساس: طفائی.

آن حضرت امیر سلطان محمود را منظور داشته علی الفور بیت دوم این غزل را بر زبان گذرانیدند که

بیت

گـــــرچـــه شـــیرین دهـــنان پـــادشهانند، و لیک
او سلیمان زمان است که خاتم با اوست[1] [۵۴ - پ]

لطیفه: نوبتی عالی حضرت خداوندی - قدّس سره - به همراهی امیر نظام‌الدین شیخ احمد سهیلی در مصاحبت امیر حاجی به سیری رفته بودند. چون در موضعی فرود آمدند، به واسطهٔ کثرت حرارت هوا یکی از چهرگان امیر احمد حاجی محمد نام که به صفای طلعت و اعتدال قامت آراسته بود و جامهٔ سبز در برداشت، امیر مشارٌالیه را سایه کرد. امیر نظام‌الدّین شیخم را چون نسبت به آن جوان تعلّق و دلبستگی تمام بود، آهسته گفت که عجب چیزی است جاه و اعتبار دنیا که به سبب آن چنین ماه جبینی ایستاده، این شخص را سایه می‌کند. آن حضرت در جوابش این[2] بیت را خواندند که

نظم

هر که در سایهٔ آن سرو سهی قد باشد　　　جـاش زیـر عـلم سـبز مـحمّد بـاشد

لطیفه: وقتی این امیر عالی مقام به تقریبی از یکی از مشایخ جام سؤال فرمودند که ارتفاع ایوان مزار شیخ الأسلام زنده پیل احمد جام - قدّس الله سرّه العزیز - چند زرع است. جواب داد که چهل و شش. آن حضرت فی الحال این مصرع را خواندند که

مصرع

طاق باشد در جهان طاقی که از مو بسته‌اند

۱. کا: چشم دارم که به جا از همه افزون باشی.　　۲. اساس: این + را.

پوشیده نماند که لفظ «مو» به حساب جمل چهل و شش است.

مطایبه: روزی این امیر صافی ضمیر، زبان خجسته بیان به نصیحت خواجه آصفی که به صفاحت و ظرافت سرآمد شعرا و ظرفای زمان است، گشادند. در آن اثنا فرمودند که مرا از تو عجب می‌آید که [۵۵ - ر] با وجود جودت طبع و حدت ذهن به نظم اشعارْکم می‌پردازی و همگی اوقات بمالایعنی مصروف می‌سازی. جواب داد که در این اوان بیشتر از پیشتر به شعر گفتن مشغولی می‌کنم. چنانچه دوش در آن مقدار فرصت که یک شمع دو اخچگی سوخته، دویست بیت گفته‌ام. آن حضرت فرمودند که بر این تقدیر از آن منظومات صد بیت به یک اخچه باشد.

لطیفه: مولانا علیشاه بوکه در فن ادوار و موسیقی یگانهٔ دوران است، روزی به عرض عالی حضرت خداوندی - قدّس سره - رسانید که امید به کمال عاطفت و مرحمت شما آن است که حکم فرمایید تا مباشران اوقاف وظیفه شش ماهه مرا به یکبار تسلیم کنند تا هر ماه مصدع ملازمان نشوم. جواب دادند که مولانا، ما را معلوم نیست که شش روز دیگر از عمر[۱] باقی مانده یا نی؟ به چه سبب این مقدار بر حیات مستعار اعتماد کرده‌ای، وظیفهٔ شش ماههٔ آینده را طلب می‌دارید؟ جناب مولوی گفت که شما فرمان دهید تا آن وجه را به من رسانند که بر تقدیر مردن جهت تجهیز و تکفین من به کار خواهد آمد. آن حضرت فرمودند که «مرده بلایی زنده بلا» که می‌گویند عبارت از شماست.

لطیفه: در محلّی که خطهٔ استراباد، از یمن نصفت و دادِ این امیر نیکو نهاد معمور و آباد بود، روزی هوا به چند نوع تغییر یافت. آن حضرت روی به بعضی از اعیان آن ولایت که در ملازمتش بودند، آورده فرمودند[۲] که امروز هوا عجب تغیّرها یافت. [۵۵ - پ] یکی از آن میان جواب داد که یکی از خوبیهای شهر ما این است که در یک روز هوا چهار فصل ظاهر می‌شود. عالی حضرت خداوندی بر زبان آوردند که: آری در این بلده روزی برابر سالی

۱. کا: عمر + شما.

۲. اساس: فرموده.

می‌گذرد.

مطایبه: نوبتی این فارس میدان سخاوت، مولانا شهاب‌الدّین مدوّن را که به هیأت غریب و تکلّم عجیب از سایر ستم ظریفان ممتاز و مستثنیٰ است، منظور نظر مرحمت گردانیده اسبی با زین و لجام انعام فرمودند. و خدمت مولوی به واسطهٔ وقوع این التفات خود را از جملهٔ مخصوصان آن حضرت دانسته ابرام و ملازمت را از حد اعتدال درگذرانید. چنانچه هر گاه که سوار شده به طرفی می‌رفتند، در خدمت بود و چون فرود می‌آمدند از در خانه نیز لحظه‌ای غیبت نمی‌نمود.

لاجرم، آن منبع لطف و کرم از وی نیک به تنگ آمدند، امّا به سبب خلق عظیم نمی‌خواستند که خاطرش را رنجانیده بصریح او را از ملازمت مانع آیند. بنابران یکی از ملازمان را فرمود که به طریقی ایلچیان سر راه بر وی گرفت و الاغش را ستانده فی الحال به بازار برد و فروخت.

خدمت مولوی به تصوّر آنکه آن شخص[1] حقیقةً ایلچی است به مذلّت هر چه تمامتر یک،دو فرسخ راه پیاده قطع کرد و چون اثری از اسب نیافت، در فرزین بند آن حادثه و منصوبهٔ آن واقعه متحیّر گشته به ملازمت امیر بحر مکرمت شتافت و کیفیّت سرگردانی خود بازگفت. آن حضرت فرمود[2] که ما بهای اسپ ترا می‌دهیم [۵٦ - ر] مشروط به آنکه دیگر الاغ نگاه نداری و ما را در وقت سواری مصدع نشوی. جواب داد، که قبول کردم. آنگاه فرمودند که آن وجه معلوم را به مولانا دهید. ایلچی امروز نود و چهار تنگه بروی شمرد. خدمت مولوی متعجّب گشته گفت: بایستی که وجه انعام صد تنگه بودی؛ آیا به چه سبب شش تنگه کم است؟ یکی از حضّار جواب داد که اسب شما را زیاده از این نخریدند.

مطایبه: در سنهٔ اربع و تسع مائه (۹۰۴) که این بانی مبانی خیرات در تجدید و تزیین عمارت مسجد جامع هرات ـ حَفظهُ الله تعالی بمیامنِ البرکات ـ سعی و اجتهاد تمام داشتند،

۱ . اساس: شخصی.

۲ . کا: فرمودند.

کتابت کتابهٔ آن شریف را به عهدهٔ[1] جناب سیادت مآب سید روح‌الله، الملقّب به خواجه میرک نقاش کردند و آن جناب در این باب طریق بی پروایی مسلوک داشته دیرتر دست به قلم و کاغذ می‌برد، چنانچه کاشی تراشان معطّل می‌شدند. چون این معنی از حدّ اعتدال درگذشت و بر نصیحت و خشونت فایده‌ای مترتب نگشت، امیر صافی ضمیر تدبیری غریب اندیشیده، در روزی که خواجه میرک به سبدروان[2] که داخل بلوکات هرات است، رفته بود و به فراغت اشتغال داشت، خواجه جلال‌الدّین محمد را فرمودند تا براتی به مبلغ هزار دینار کپکی از بابت مسترد علوفهٔ جناب سیادت مآب که از دیوان اعلیٰ می‌گرفت، نوشت و آن کاغذ را به دست دو نفر از ملازمان که سید مشارٌالیه [۵٦ - پ] ایشان را نمی‌شناخت داده، فرموده بودند که به قریهٔ مذکوره روند و خواجه میرک را گرفته، به تشدید تمام این وجه را از وی طلبند و گویند که ما نوکران[3] شاه‌زادهٔ عالمیان فریدون حسین میرزااِیم.[4]

آن دو شخص فی‌الحال در آن قریه تاخته، خواجه میرک را پیدا ساختند و آغاز خشونت کرده، آن وجه را طلب داشتند. جناب سیادت مآب از مشاهدهٔ این صورت در بحر حیرت افتاده گفت: مرا به شهر برید تا این برات را راجع سازم یا به سرانجام وجه پردازم. و ایشان او را به خانهٔ خود برده، آن شب نگاهداشتند. روز دیگر خدمت[5] سیادت پناهی به تضرع و نیازِ هر چه تمامتر از محصلان جعلی التماس نمود که مرا به مسجد جامع برید، شاید که حضرت امیر بر حال من ترحّم فرموده، کس پیش امرا و دیوانیان فرستد تا برات شما را بر محلی دیگر تن دهند و این وجه را از گردن من دور اندازند. ایشان این ملتمس را مبذول داشته، خواجه میرک را به مسجد آوردند، و آن جناب به پابوس عالی حضرت خداوندی رسیده و آب در چشم گردانیده، معروض داشت که در چنین وقتی که افلاس در طبقهٔ اعلاست، مبلغ پنج هزار دینارکپکی به اسم بنده رقم کرده‌اند. اگر عنایت فرموده، نوعی سازید که این برات راجع شود، امیدوارم که در قیامت اجداد بزرگوار من نسبت به شما مراسم عذرخواهی به تقدیم رسانند.

آن حضرت جواب دادند که راجع ساختن این برات خالی از اشکال نیست، معذالک ما به

۱. اساس: بعهد.

۲. کا: سیذروان.

۳. کا: نوکران + از.

۴. اساس: آیم؛ کا: می آئیم.

۵. کا: در خدمت حضرت.

قدر امکان سعی نماییم [۵۷ـ ر] مشروط به آنکه شما[۱] در مدّت پانزده روز خاطر ما را از دغدغهٔ کتابهٔ این مقام متبرک فارغ[۲] سازید.

خواجه میرک انگشت قبول بر دیده نهاده، در این باب خطی نوشت و در آن جا ذکر کرد که اگر از میعاد مقرر یک روز بگذرد، مبلغ مذکور را بلا عذری جواب گویم. بعد از آن حضرت امیر کمال‌الدّین سلطان حسین را گفتند که همراه محصلان خواجه میرک به سر دیوان رفته به هر نوع که توانید این برات را راجع سازید. و جناب سیادت مآب مبتهج و مسرور به منزل خود شتافته آغازِ[۳] کتابه نوشتن کرد و تا از آن کار بازنپرداخت از غایت وهمْ و هراس از خانه بیرون نیامد

۱. کا: شما + نیز.
۲. کا: آسوده.
۳. کا: آغاز + به.

خاتمه

در ذکر بعضی از غرایب حالات و عجایب حکایات

بعد از فوت خاقان عالی مکان شاهرخ سلطان که هرج و مرج به احوال بلاد خراسان راه یافت، والد بزرگوار این امیر عالی مقدار اولادِ امجاد را مصحوب خویش گردانیده به شیراز شتافت و پس از سالی چند که در آن دیار گذرانیدند، به مقتضای حدیثِ حُبّ الوطن از راه بیابان یزد متوجه خراسان گشتند. در اثنای راه شبی خواب بر همه غالب شده از محافظت عالی حضرت خداوندی که در آن فرصت در صغر سن بودند، غافل ماندند و آن حضرت را نیز خواب ربوده، اسب[1] از راه بیرون رفت و بعد از اندک مسافتی از پشت زین بر روی زمین افتادند؛ امّا به واسطهٔ کثرت کوفت راه و غلبهٔ نوم متنبّه نگشتند و اسپ نیز به سبب ماندگی[2] همان جا ایستاد. و چون سرور ثوابت و سیّار اطراف [۵۷ - پ] صحرا و دشت را به نور ضمیر منوّر گردانید،

مصرع

آن بزرگِ همتِ بسیار دانِ اندک سال

چشم از خواب باز کرده، دیدند که در آن بیابان بی پایان هیچ کس نیست، لاجرم متوهّم

۱. کا: اسب + ایشان.　　۲. کا: ماندگی + را.

گشتند؛ امّا به قوّت عقل و کثرت قابلیّت با خودِ اندیشیدند که حالا فایده‌ای بر جزع و فزع مرتب نمی‌شود، سعی باید نمود که راه خراسان پیداگردد. و آنگاه بر مرکب تأیید سوار شده و به کمال بصیرت و فراست راه را پیدا کرده، متوجه گشتند.

پس از لحظه‌ای [که] [۱] حرارت بر جوهر هوا استیلا یافت، تشنگی بر آن مهبط فیوضات نهانی غالب شده، نزدیک به آن رسید که قویٰ از کار باز ماند. در این اثنا از دور سیاهی به مقدار گنبذی نمودار گشت. و چون مقداری راه قطع کردند، آن شبح خردتر شد، چنانچه خیال فرمودند که سواری است و همچنین هر چند نزدیکتر می‌رفتند خردیش بیشتر ظاهر می‌گشت تا آنکه گمان بردند که غلاف دولقه است و در بیابانها به سبب غلطِ حس اشیا از دور بغایت بزرگ می‌نماید. بالجمله چون به سر آن سیاهی رسیدند، دیدند که مُطهّرهٔ پرآب است. لاجرم از آن آشامیده شکر حضرت واهب العطیّات به جای آوردند، و از همه طُرفه آنکه تا از یزد بیرون آمده بودند، آب شیرین نیافته بودند و آن آب در غایت عذوبت بود. [۲]

مثنوی

کسی کش هست با اقبال پیوند	نماند هرگز او را کار در بند
هزاران عقده گر افتد به کارش	به آسانی گشاید کردگارش [۵۸ - ر]

اما والد و اخوان این مولودِ عاقبت محمود چون به منزل فرود آمده بر غیبت آن حضرت مطلع گشتند، قوافل اندوه و اضطراب بر باطن ایشان استیلا یافته هر چند فرزند سعادتمند خود را بیشتر جستند کمتر یافتند. بالأخره یکی از ملازمان رابه جانب یزد بازگردانیدند تا چیزی از آن حضرت معلوم کند. آن شخص چون اندک مسافتی قطع کرد به مخدوم‌زادهٔ خود باز خورد و آن حضرت به پدر و برادران رسیده وحال عطش مفرط و یافتن آب [۳] را شرح داده، همگنان از شنیدن آن سخن در بحر حیرت افتادند و از آن آب شیرین محظوظ گشته زبان به شکر [۴] موهبت الهی گشادند.

۱. اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.
۲. کا: بود.
۳. کا: آب + در بیابان.
۴. کا: بشکرانه.

حکایت: در زمان سلطانِ سعید که این امیر صاحب تأیید در سمرقند توطّن داشتند، صباحی مولانا پیر احمد را که از جملهٔ خُدّام آن حضرت بود، مخاطب ساخته فرمودند که دوش در خواب دیدم که در مصاحبت میرزا محمّد خوارزمشاه به کوهی بالا می‌روم، در آن اثنا به جایی رسیدم که سنگی بزرگ در میانهٔ راه افتاده بود. نخست میرزا محمّد بر آن سنگ صعود نمود، آنگاه دست مرا گرفت تا بالا رفتم.

اتفاقاً در آن روز به[1] امیرزاده مشارٌالیه ملاقات نمودند و او در اثنای حکایت روی به آن حضرت آورده گفت که دوش در خواب دیدم که به همراهی شما به کوهی بالا می‌روم، ناگاه به سنگی بزرگ رسیدم و من بر فراز آن سنگ برآمده دست شما را گرفتم و بالا بردم.

عالی حضرت خداوندی [۵۸ - ر] جواب دادند که مولانا پیر احمد را طلبیده از وی استفسار نمایید که من امروز صباح چه گفتم! و میرزا محمّد مشارالیه را طلب داشته از این معنی تفحص نمود. او همان خواب را بعینه تقریر کرده، حاضران از مشاهدهٔ این واقعهٔ غریبه متعجّب گشتند.

حکایت: هم در آن اوقات که بلدهٔ سمرقند از فرّ طلعت امیر فرخنده صفات فردوس مانند بود، امیر نظام‌الدّین شیخ احمد سهیلی قصیده‌ای در مدح میرزا سلطان احمد در سلک نظم کشیده، جهت طلب اصلاح به نظر آن حضرت رسانید؛ و ایشان ابیات آن قصیده را مطالعه فرموده بر زبان گذرانیدند که بعد از بیتی که به اسم ممدوح مزیّن است، بیتی دیگر می‌باید تا سخن مربوط شود.

جناب امارت مآب فرمودند که مرا نیز این دغدغه بود، امید آنکه لطف نموده آن بیت را شما بگویید. آن حضرت جواب دادند که من فکر می‌کنم و شما نیز تأمل نمایید.

مصرع

تا خود فلک از پرده چه آرد بیرون

۱. کا: با.

آنگاه هر یک دوات و قلم و کاغذ و پاره‌ای در پیش نهاده در بحر تفکّر فرو رفتند و بیکبار سر بر آورده، هر کدام بیتی نوشتند و به دست یکدیگر دادند. قضا را توارد واقع شده بود و هر دو یک بیت گفته بودند که یک حرف تغیر نداشت و آن بیت این است:

بیت

بهار باغ جوانی نهال گـلشن عـدل   گل ریاض کرم سرو جویبار وقار

حکایت: نوبتی مصحفی به خط یاقوت، ورقی چند از آن مفقود، در کتابخانهٔ این امیر عاقبت محمود بود و خاطر اشرف آن حضرت متوجه تکمیل آن تحفهٔ نفیسه گشته. خواجه حافظ محمد خطاط را [۵۹ ـ ر] فرمودند که آن اوراق را عوض نویسد. خواجه حافظ چند روز در تأمل بود که آیا چه نوع توان کرد که ورقهایی که نوشته شود با سایر اوراق مصحف موافق افتد و کم و زیاده نیاید. در این اثنا مصحفی به خط مولانا شمس معروف، به دست آن حضرت افتاد و قطع و قلم آن را نزدیک به آن مصحف دیده، نزد خواجه حافظ فرستادند که آن اوراق را اگر از این جا نقل نمایند یُمکِنْ که موافق افتد. اتفاقاً مولانا شمس معروف آن مصحف را از همان مصحف خواجه یاقوت صفحه به صفحه و سطر به سطر نقل کرده بوده که یک حرف از هم تغیر نداشته. لاجرم نقل آن اوراق به سهولت میسر گشت.

حکایت: در سنهٔ خمس و تسع مائه (۹۰۵) از جانب ماوراءالنهر متعاقب و متواتر خبر می‌رسید که خواجه یحیی ولد قدوهٔ ارباب یقظه و انتباه خواجه ناصرالدّین عبیدالله در غایت شوکت و عظمت زندگانی می‌نماید و سلطان علی میرزا بی استصواب آن جناب در هیچ امری دخل نمی‌کند، بلکه هر روز به ملازمت ایشان می‌رسد.

غرض آنکه در اواخر سال مذکور، روزی عالی حضرت خداوندی امیر سیّد یوسف اوغلاقچی[1] را مخاطب ساخته، بر زبان الهام بیان گذرانیدند که این نوع معاش که خواجه یحیی پیش گرفته‌اند مناسب اطوار درویشان نیست و این معنی مقرر است که هر کس از سیرت آبا و

۱. اساس: یوسف راغلاقچی.

اجداد خود عدول و انحراف می‌نماید، ضرری عظیم به وی می‌رسد، چنانچه به مولانا خردک بخاری و ابوبکر[۱] نداف که در زمان امیرحسین در سمرقند رعایا را با خود موافق ساخته، رایت محاربت برافراختند [۵۹ ـ پ] و با لشکر جته[۲] مقاومت کرده شهر را جهت امیر مشارالیه و حضرت صاحب قران نگاه داشتند، رسید و یکی از ایشان بر دست امیر حسین کشته گشته، دیگری در اطراف دیار اوزبک سرگردان گردید. چنانچه تفصیل این حکایت در ظفرنامه مسطور است.

امیر یوسف جواب داد، که من ظفرنامه را مطالعه کرده‌ام، امّا این حکایت را به خاطر ندارم. و هم در آن روز امیر صافی ضمیر قصهٔ مذکوره را در ظفرنامه پیدا ساخته، مصحوب راقم حروف پیش امیر مشارالیه فرستادند تا برایشان خواندم.

و بعد از انقضای اندک زمانی از این قیل و قال از جانب سمرقند خبر رسید که شاه بخت پادشاه اوزبک بر ماوراءالنهر استیلا یافت و خواجه یحیی را با پسر به واسطهٔ استقلالی که در آن مملکت پیدا کرده بودند، شهید گردانید.[۳]

پوشیده نماند که عجایب حالات و غرایب واقعات که این جامع محاسن صفات را دست داده بسیار است و از همه غریب‌تر کیفیّت مرض و فوت آن حضرت است، بر این وجه که شرح‌پذیر می‌گردد.

۱ . کا: کلوی.
۲ . کا: جته + بنوعی.
۳ . کا: گردانیدند.

ذکر انتقال عالی‌جناب مقرّب الحضرت السلطانی
به جهان جاودانی از عالم فانی

گفتم که ز قصّه مشکلی بنویسم　　وز درد فراق حاصلی بنویسم
کو دل که بدان حال غمی[1] شرح دهم　　کو دست کز آن درد دلی بنویسم

قاطبهٔ عقلا را معلوم[2] است که روزگار غدّار پیوسته راتبهٔ جفای جهانیان مرتّب می‌دارد و طایفهٔ فضلا را مفهوم است که فلک ستیزه‌کار ارباب وفا را آسوده و برقرار نمی‌گذارد.

نظم

نمیرش دل، کسی چون صبح دم[3] بست [۶۰ - ر]
که در خون چون شفق سر شام ننشست

میان دو هم نفسی[4] ثریا سان طرح موافقت و اتّصال نینداخت که باز ایشان را بنات النعش‌وار متفرق و پریشان نساخت.

۱. کا: غم.
۲. کا: معلوم.
۳. اساس: کم.
۴. اساس: نفس نفسی.

بیت

ز سوزش کس دمی بی غم نیفتاد   کزان در عمرها ماتم نیفتاد

عرصه گاه آفت و عرض گاه مخافت را مقام روح و راحت نام نمی‌توان نهاد و جای باشش سرای[1] آسایش این خراب[2] آبادِ بی‌بنیاد را نتوان کرد اعتقاد.

بیت

گیتی که نشیمن زوال است   آسوده دلی در او محال است
ماتمکده‌ای است تیره و تنگ   در وی ز وفا نه بوی و نه رنگ

از مرکبات که پیوسته در کشاکش باشند، ثبات که دید و بقاکجاست! و از طبایع مختلفه که هر یک رو به مرکزی دارند، چشم داشتنِ دوام و استمرار، عینِ غلط و محضِ خطاست.

بیت

گیتی که اولش عدم و آخرش فناست   در حقّ او گمان ثبات و بقا خطاست
وین آدمی که زبدهٔ ارکانش می‌نامند[3]   پیوسته در کشاکش این چار اژدهاست

هر چند واقف خبیر از تقریر این تحریر داند که حال چیست و مقصود و مراد از تمهید این مقدّمه، زوال آفتاب اقبال کیست؟ اما شرح سخن آن است که چون در اواخر جمادی‌الاوّل سنهٔ ست و تسع مائه (۹۰۶) رایات همایونِ صاحبقران عدالت نهاد از یورش استرآباد به جانب مستقر سریر سلطنت روی نهاد و این خبر بهجت اثر متعاقب و متواتر به گوش مقیمان دارالسلطنه هرات رسید، عالی حضرت هدایت منقبتِ کرامت منزلتْ [۶۰ ـ پ] اعتضاد الدولة الخاقانی، مقرّب الحضرت السلطانی در روز شنبه هفتم جمادی‌الآخر به رسم استقبال

۱. کا: برای.   ۲. اساس: خواب.
۳. اساس: می‌نامند.

متوجه قصبهٔ کوسویه گشته، رباط پریان را از فرّ طلعت خجسته غیرت روضهٔ رضوان ساختند و آن شب آن جا توقّف نموده، صباحِ روز چهارشنبه بی جهتی ظاهر به قصد خواندنِ ابیاتی که در بر و دیوار آن رباط هر کسی نوشته است به یکی از صفه‌هایش[1] درآمدند. نخست چشم مبارکِ آن حضرت بر این قطعه افتاد که

قطعه

در این دقیقه بماندند جملهٔ حکما — که آدمی چه کند با قضای کن فیکون

فروغ نبض چو شد منحرف ز جنبش اصل — به لای عجز فرو رفت پای افلاطون

صلاح طبع چو سوی فساد روی نهاد — بماند بیهوده در دست بوعلی قانون

لاجرم اظهار تأسف و تحسّر فرموده بر زبان الهام بیان راندند که بلی همه کس را روی به عالم عقبیٰ می‌باید آورد و قضای خالق موت و حیات را هیچ کس منع نتواند کرد.

آنگاه از آن جا نهضت نموده به رباط پایاب خرامیدند. و شب پنج‌شنبه مولانا ویس از اردوی همایون بدان منزل رسیده به شرف عرض رسانیدند که حضرت اعلی امشب در رباط امیر شاه ملک تشریف دارند و علی الصّباح از آن جا حرکت خواهند فرمود. لاجرم به مقتضای این بیت که

بیت

منزل[2] وصل چون شود نزدیک — آتش شوق تیزتر گردد

آن خلاصهٔ امتزاج ارکان و عناصر، آب تشوّق به دولت مواصلت صاحبقران ستوده مآثر روان کرده، نماز بامداد را پگاه‌تر گزاردند و فی‌الحال سوار گشته متوجّه [۶۱ ـ ر] رباط امیر شاه ملک شدند. در اثنای راه هر لحظه از جبین مبین امیر هدایت قرین فروغ بهجت و سرور

۱. اساس: صفهایش.

۲. کا: وعدهٔ.

بیشتر می‌تافت و هر کس از ملازمان خسرو عالی جاه می‌رسید به پرسش و نوازش بی‌کران اختصاص می‌یافت.

چون قرب یک فرسخ مطوی گشت، محفهٔ محفوف به عزّ و جلال صاحبقران به استقلال نمودار شد. در این حین به مقتضای قضای ربّ العالمین سر مبارک آن سردفتر ارباب یقین در گردش آمد و عالی جناب امارت مآب خواجه شهاب‌الدّین عبدالله را نزدیک خود طلبیده فرمودند که از محافظت من غافل مباشید که حال متغیر گشت. آنگاه از اسب فرود آمدند تا خود را به عزّ دستبوس حضرت اعلیٰ رسانند و بنابر آنکه صعوبت آن مرض علی‌الفور به نهایت انجامیده بود و قوّت رفتار فوت شده، عالی جناب مشارالیه و مولانا جلال‌الدّین قاسم در زیر بغل امیر گردون محل درآمدند تا پیش رفته سر در کنار خسرو بلند مقدار نهاد.

آن حضرت از مشاهدهٔ تغیّر حال آن مرکز دایرهٔ عزّ و جلال بغایت اندوهناک و محزون گشتند و چون محل توقف نبود، بعد از اقامت مراسم پرسش و نوازش درگذشتند و همان لحظه آن مرض به سکته منجر شده، دیگر امیر عالی گهر را مجال حرکت و تکلم نماند. خدام و ملازمان به اتفاق جمعی از اعزّه اصحاب که سعادت آسا در ملازمت بودند، آن حضرت را در محفه [۶۱ ـ پ] خوابانیده به جانب شهر مراجعت نمودند.

مثنوی

شد وقت که وقت بر سر آید	سیلاب بلا ز در درآید
شد وقت که مرکبان انجم	هم نعل بیفگنند و هم سُم
شد وقت که این چهار حمال	بنهند محفه مه و سال

در اثنای راه به موجب استصواب حکمت مآب مولانا نظام‌الدّین عبدالحی و مولانا شمس‌الدّین محمد گیلانی آن مظهر مراحم سبحانی را فصد کرده به لطایف الحیل قرب نیم من خون برداشتند، امّا هیچ فایده‌ای بر آن مترتب نگشت.

مصرع

برخیز ای طبیب که بگذشت کار از آن

لاجرم ملازمان با دل غمناک و دیدهٔ نمناک، عنان استر محفهٔ آن حضرت را حرکت دادند و به همراهی قوافل حزن و اندوه روی توجه به شهر نهادند وغایةُ کُلِّ حرکةٍ سُکونٌ ونَهایةُ کُلِّ کاینٍ لایَکونُ.

قطعه[1]

دلا چو نیست سکون در نهاد چرخ نگون　　در او چگونه کسی را بود مجال سکون

القصّه، در نیمشب جمعه آن بانی مبانی خیرات را به منزل شریفش رسانیدند و علی‌الصّباح اکثر اطبای بلدهٔ هرات را بر سر بالین آن حضرت جمع گردانیدند. هر چند آن طایفه در معالجه و تداوی سعی و اجتهاد کردند و ادویه و اشربه مناسبه به کار بردند، صورت صحت روی ننمود، بلکه ساعت به ساعت صعوبت و شدّت مرض در ازدیاد بود.

مصرع

چو آمد اجل از مداوا چه سود

در همان روز سلطان صاحبقران به شهر رسیده از غایت محبت که نسبت به آن حضرت داشتند، پیش از آنکه به باغ جهان آرای رود، به سر بالین امیر حشمت [۶۲ ـ ر] آیین تشریف آوردند و چون مرض آن حضرت را در نهایت صعوبت مشاهده نمودند، رقت بسیار فرموده، قرین حزن و اندوه فراوان به باغ شتافتند؛ امّا هر لحظه کس فرستاده مراسم پرسش به تقدیم می‌رسانیدند و از غایت غم و اضطراب لمحه‌ای به فراغت در بستر استراحت نمی‌آرمیدند.

در روز شنبه نیز حال آن امیرِ حمیده خصال هم بدین منوال جاری بود، بلکه زمان زمان،

۱. کا: بیت.

ضعف قویتر گشته، شدّت آن مرض می‌افزود. عاقبةالامر در صباح یکشنبه دوازدهم[۱] ماه مذکور داعی حقّ را لبیّک اجابت گفته، نقدِ بقا به قابض ارواح داد و بلبل گلشن حیات را به ریاض علوی فرستاد.

بیت

تا جهان است چنین بود و چنین خواهد بود　　همه را عاقبتِ کار همین خواهد بود

صیحهٔ صبح محشر و صورت صور فزع اکبر در عالم اصغر ظاهر گشت و نوحه و نفیرِ امیر و وزیر و فریاد و فغان صغیر و کبیر از اوج آسمان و ایوان کیوان گذشت. سلطان صاحبقران و بعضی از روپوشان سراپردهٔ خلافت همان زمان به منزل شریف آن حضرت تشریف آوردند و از مسند عزّت بر پلاس ماتم نشسته، آغاز گریه و زاری و ناله کردند و مراسم تجهیز و تکفین به طریق سنّت سیّدالمرسلین ترتیب دادند و صاحبقران ظفر قرین و امرای حشمت آیین و مشایخ اسلام و ساداتِ عظام و علما و افاضل[۲] کافهٔ برایا در صحبت مغفرت مآب روی به خیابان نهادند. [۶۲ ـ پ] آه دود آسای همگنان به سان رایت نخوت لئیمان نو دولت به آسمان رسیده و خوناب دل از راه دیده چون گوهر اشک کریمانِ روز برگشته دم به دم در خاک غلطید.

مثنوی

ز مژگان دم به دم خوناب می‌ریخت　　مگو خوناب، خونِ ناب می‌ریخت
ز بس بالا گرفت آن روز فریاد　　صدا در گنبد فیروزه افتاد

در این اثنا جوهر هوا به موافقت شاه و گدا قطرات اشک فرو بارید، بلکه رشحات سحاب روح و ریحان پرامن[۳] جنازهٔ عرش اندازه‌اش نازل گردید.

۱. کا: نزدهم.　　۲. اساس: فضائل.
۳. کا: پیرامن.

رباعی

خون شفق از دیدهٔ گردون بچکید مه روی بکند و زهره گیسو ببرید
شب جامه سیه کرد، در این ماتم و صبح بر زد نفسِ سرد و گریبان بدرید

در عیدگاه هرات بر آن ذات فایض البرکات نماز گزاردند، آنگاه به گنبدی در جنب مسجد جامع خویش [که آن جامع اصناف خیرات] [1] جهت همین مصلحت ساخته بودند، آورده دفن کردند.

مصرع

ای خاک چه دانی که چه در بر داری

آن شب بسیاری از اعاظم سادات و علما در سر مزار فیض انتما احیا نمودند و حفاظ کلام الهی تا صباح به تلاوت مشغولی کرده طرفة العینی نغنودند.

روز دیگر که جمشید خورشیْد مانند سوگواران لباس کبود آسمان در پوشید و خیل انجم به سان اشک از دیدهٔ مردم فرو پاشید، صاحبقران وفادار هم در منزل امیر مغفرت شعار در مقام عزا نشست تا اکابر و اشراف دارالسّلطنة هرات به ملازمت [٦٣ ـ ر] رسیده، مراسم پرسش به جای آوردند و در آن روز در اکثر مساجد بلدهٔ هرات فِرَق انام بر پلاس ماتم آرام گرفته، جهت ترویح روح آن عالی مقام به ختم کلام ملک عَلامْ مشغولی کردند.

قطعه

از موت او نشست به هر خانه ماتمی
وز فوت او بخاست به هر گوشه شیونی
زین سهمگین مصیبت و زین سهمناک مرگ
آتش فتاد در دل هر سنگ و آهنی

۱ . اساس: ندارد، از کا، افزوده شد.

سلطان صاحبقران تا روز سیم در منزل آن سر دفتر اهل [دل] [1] توقف نمودند و به اطعامِ طعام و ختمات کلام ذوالجلال والاکرام اشارت فرمود. آنگاه به سر منزل مزار فایض الأنوار آمده، شرط زیارت به جای آوردند و برادر بزرگتر امیر عالی گهر، امیر نظام‌الدّین شیخ بهلول و پسر پسندیده سیر آن جناب، امیر کمال‌الدّین سلطان حسین و دیگر قرابتان و ملازمان آن حضرت را نوازش کردند و هم در این روز به موجب فرمودهٔ سلطان صاحبقران امیر عالی شأن مبارزالدّین محمّد بهادر روز افزون و جناب امارت مآب خواجه افضل الدّین محمّد و زبدهٔ امرای درگاه خواجه شهاب الملّه والدّین عبدالله در خانهٔ حضرت مغفرت پناه مشایخ و سادات و علما و افاضل بلدهٔ هرات را طلبیده به کشیدن اطعمهٔ فراوان قیام نمودند و در آن مجلس حفّاظ نیز جمع آمده به ختمات قرآن مجید اقدام فرمودند.

امّا همت بلند صاحب قران سعادتمند بدین آش قانع نگشت و خیال دعوتی در غایت کثرت به خاطر انورش گذشت. امرای عظام روی به ترتیب مایحتاج آن [۶۳ ـ پ] جشن آوردند و از جمله اشیا دویست و پنجاه سرگوسفند و هفتاد رأس اسب وگاو صرف کردند و در روز پنج شنبه بیست و سوم ماه مذکور مشایخ کبار و سادات رفیع مقدار و علما و فضلا و اکابر و اعیان و اشراف وکلانتران را به صحرای سر خیابان طلبیدند و سلطان صاحبقران نیز تشریف آورده، آن مجلس را به نور حضور منوّر گردانیدند؛ و بعد ازکشیدن طعام موفور و خواندن کلام ملک غفور ملازمان پادشاه عالی شأن جمیع قرابتان و مصاحبان و ملازمان آن مقیم روضهٔ رضوان را خلعت فاخره پوشانیده از لباس سوگواری بیرون آوردند و نزدیک خویش طلبیده به التفات پادشاهانه و عنایات خسروانه امیدوار کردند.

و چون مدّت چهل روز از انتقال آن مرکز دایرهٔ عزّ و جلال درگذشت، خیال آش دیگر در خاطر انور صاحبقران عالی گهر گشت و امیر کمال‌الدّین سلطان حسین و خواجه جلال‌الدّین محمّد به ترتیب آن قیام نموده، قرب صد گوسفند و دو تقوز اسب ذبح کردند و اطعمهٔ گوناگون از هر چه در حوصلهٔ خیال گنجد افزون در منزل شریف آن حضرت مرتب ساختند و در روز پنج‌شنبه بیست و نهم رجب، صاحب قرانِ وفادار ـ خلد الله ملکه الی انقراض الادوار ـ بدان جا تشریف آورد، نوبت دیگر اکابر و اشراف جمع گشتند و امرای عِظام

۱ . اساس: ندارد، ازکا، افزوده شد.

به کشیدن آش اقدام نموده، حفّاظِ کلام زبان به قرائت آیات بیّنات [۶۴ ـ ر] گشادند. آنگاه ملازمان مهد علیا و ستر عظمیٰ بلقیس زمان، خدیجة العهد والاوان ـ خلدالله تعالی ظلال حشمتها ـ زمرهٔ اصحاب مصیبت را خلع فاخره پوشانیدند. عالی جناب افادت پناهی، مخدومی مولانا فصیح الملة والدّین محمّد النظامی ـ مّد ظله ـ که قرب چهل سال در مصاحبت عالی حضرت خداوندی ـ قدّس سره ـ به سر برده بودند و آن حضرت اکثر متداولات را نزد آن جناب مطالعه کرده از ایشان آخواند[1] تعبیر می‌فرمودند، در بیان تاریخ این واقعهٔ عظمیٰ این رباعی [را] [2] در سلک نظم کشیده‌اند.

بیت[3]

آن قطب زمانه چو برفت از عالم　　　تاریخ شد آنکه قطب اقطاب برفت

و عالی جاه امارت دستگاه عاطفت شعار مکرمت دثار امیر کمال‌الدّین سلطان حسین ـ ابدت ایّام اقباله ـ آن حضرت را به مثابهٔ فرزند صلبی است، فرموده‌اند که

قطعه

آن مغفرت پناه که رفت از فضای خاک　　　فی روضة مقدسة طاب حاله
چون یافت این کمال ز خیرات واجبات　　　تاریخ فوت گشت خیر کماله

و جناب فصاحت مآبِ بلاغت انتما مولانا فصیح‌الدّین صاحب دارا که به لطف طبع از سایر ملازمان آن حضرت شرف امتیاز و استثنا دارد وگفته است که

قطعه

افسوس ز میر آسمان قدر　　　کافتاد نهال عمرش از بیخ

۱. کا: آخوندا.
۲. کا: اساس ندارد، از کا، افزوده شد.
۳. اساس: رباعی.

در ماتم او چو دیده خون ریخت — خون ریزی دیده گشت تاریخ

زبدةالامرا مولانا درویش علی که از میان ابنای جنس نزد آن حضرت به مزید تقرّب ممتاز بود، نظم نموده است:

در ماتم آن قدوهٔ ارباب وصول
ابنای زمان شاه و گدا گشته ملول
هجرت به رسول کرد آن سیّد قوم
هجرت به رسول کرد آن گشته ملول [۶۴ ـ پ]

و قدوة الفضلا سیّد رحمت الله، الملقّب به میر منشی، به عدد سنوات سن آن بانی مبانی خیرات، شصت و دو تاریخ یافته است و یکی از جمله این است که

شاه را چو بدید جان بسپرد

و راقم حروف را این قطعه به خاطر فاتر رسید که

قطعه

جناب امیرِ هدایت پناهی — که ظاهر از او گشت آثار رحمت
شد از خارزار جهان سوی باغی — که آن جا شَکُفْتَشت گلزار رحمت
چو نازل شد انوار رحمت به روحش — بجو سال فوتش ز «انوار رحمت»
(۹۰۶)

پوشیده نماند که شعرا و فضلای زمان در بیان تاریخ و مرثیهٔ عالی حضرت خداوندی ـ قدّس سره ـ قطعه و قصیده بسیار نظم فرموده‌اند و این فقیر از تطویل اندیشیده، بر ایراد همین مقدار اقتصار نموده و زبان به دعای متضمن هر متمنای گشود.

قطعه

امیدوار چنانم که فیض فضل اوّل همیشه کام ده شاه کامران باشد
به قد دولت او خلعتی بیاراید که عطف دامن او ملک جاودان باشد

فی رمضان سنه خمس و ستین و تسع مائه
بنده کمترین محمّد بن حمزه الحسینی ـ علی
عنها بمرام



• ابوبکر بن احمدبن حسین بن مهران نیشابوری
• سید جلیل ساغروانیان

اختلافات هجاء قرآنی

خدای را سپاس می‌گویم که در ماه مبارک رمضان سال ۱۳۷۰ شمسی توفیق تنظیم و احیای این رسالهٔ ارزشمند را به من عطا فرمود و خواست تا ماهی را با آیات جان بخشش قرین باشم.

اکثر آثاری که دربارهٔ جنبه‌های مختلف علوم قرآنی به بحث پرداخته‌اند اشاره‌ای نیز در زمینهٔ چگونگی به نگارش درآمدن قرآن دارند و در کتابهای موجود دربارهٔ تجوید و قرائت می‌توان به این گونه بحثها دست یافت.

اما یکی از معدود رساله‌هایی که تمام بحثهای آن دربارهٔ چگونگی رسم الخط قرآنی است همین رسالهٔ مورد نظر است. که رسم‌الخط قرآن عثمانی محور اصلی تمام مطالب آن است.

در استناد به وجود و انگیزهٔ ایجاد و گسترش چنین مباحثی ابن خلدون گوید: «گاهی فن رسم‌الخط را نیز به فن قراآت افزوده‌اند و آن عبارت از اوضاع حروف و آیات قرآن و رسوم خطی آنها در مصحف عثمانی است. چه در آن حروف بسیاری است که شکل و رسم نوشتن آنها خلاف قواعد و اصولی است که در خط معمول است، مانند: افزودن «یا» در «بأیید» و افزودن «الف» در «لااذبحنه» (ولااوضعوا) و حذف «الف» در یک موضع و بقای آن در جای

دیگر و «تا»هایی که به صورت ممدود رسم شده است».

هدف مؤلف نیز از تحریر این رساله، نشان دادن همین اختلافات است. و در نتیجه اجباراً ما نیز در هنگام ضبط آیات قرآن به قرآنی توجه داشته‌ایم که از رسم الخط عثمانی تبعیت کرده است و ضبط کلیهٔ آیات موجود در رساله را با توجه به آن آورده‌ایم.

مقدمهٔ این رساله پذیرای بحث جدّی و مفصل دربارهٔ هجا و انواع آن در زبان فارسی و عربی نیست و خواستاران این گونه مباحث می‌توانند به منابع مختلف در این زمینه مراجعه کنند.*

معرفی نسخه‌ها

نسخهٔ اساس ما در مجموعه‌ای به نام «رساله در بیان مخارج الحروف و صفات حروف» به شمارهٔ عمومی ۳۰۸۱ در فهرست کتب خطی آستان قدس رضوی ضبط است. این مجموعه دارای چهار رساله است و رسالهٔ «اختلافات هجاء قرآنی» سومین رساله از این مجموعه می‌باشد. خط رساله، نستعلیق چلیپا و دارای هامش می‌باشد. این رساله از نظر رسم‌الخط مشخصات ویژه‌ای ندارد و به تنها نکته‌ای که می‌توان اشاره کرد این است که کاتب در رعایت نقطه گذاری حروف منقوط الزامی را رعایت نکرده است. این رساله بسیار تمیز و خوش نوشته شده است.

نسخهٔ فارسی دیگری در مجموعه‌ای به شمارهٔ ۹۱۰ در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مسجد گوهرشاد مشهد، جلد سوم معرفی شده است. این مجموعه دارای شش رساله می‌باشد که همگی دربارهٔ تجوید و قرائت است و اولین رسالهٔ آن همین رسالهٔ مورد نظر می‌باشد. تاریخ تحریر رساله به طوری که کاتب در پایان رساله آورده است ذی‌القعدهٔ ۱۰۳۴ هـ. ق می‌باشد. خط رساله نستعلیق است ولی متأسفانه بسیار بد نوشته شده، و از نظر رسم‌الخط هیچگونه وجه مشخصی ندارد.

نسخهٔ دیگر از این رساله، در مجموعه‌ای به شمارهٔ ۴۰۳ در فهرست کتب خطی کتابخانهٔ

* . آذرتاش، آذرنوش: آموزش زبان عربی.
ـ ثمره، یدالله: آواشناسی زبان فارسی، ص۱۲۷.

مسجد گوهرشاد، جلد دوم ضبط است، که رساله به جزمقدمه و مؤخره آن که به فارسی است بقیه عربی است. و اولین رساله از این مجموعهٔ شش رساله‌ای می‌باشد. خط رساله نسخ بسیار خوب و زیبایی است که آیات آن با رنگ دیگری مشخص شده‌اند و بسیار خوش نوشته شده است. تاریخ تحریر این رساله ۱۰۸۴ ه‍. ق می‌باشد.

وجه امتیاز این نسخه این است که از روی نسخهٔ صحیحی کتابت شده است و از نظر صحت حتی بر نسخهٔ اساس ما هم برتری دارد. چون کاستی‌هایی که در هر دو نسخهٔ فارسی وجود دارد در این نسخه نیست. گذشته از این، بابهای رساله نیز بخوبی مشخص و معین شده‌اند. و ما نیز برای رعایت ترتیب و حفظ نظم رساله کلیهٔ بابهایی راکه در رساله‌های فارسی وجود ندارد در داخل کروشه نشان داده‌ایم و چون در سراسر رساله چنین کمبودی وجود دارد از تذکر این نکته در زیرنویسها خودداری کرده‌ایم.

امّا نکتهٔ مهم دیگری که وجود دارد این است که با توجه به نسخه‌های موجود دقیقاً نمی‌توان حکم کرد که رساله در اصل فارسی بوده است یا عربی؟ آنچه که از حاشیه‌های متن عربی و سابقهٔ تاریخی برگردانیدن آثار فارسی به عربی - تعریب - برمی‌آید، بعید به نظر می‌رسد که رساله فارسی بوده باشد و بعد به عربی برگردانیده شده باشد. و همچنین با توجه به این مطلب، آن طوری که در معرفی رساله، در فهرست کتابخانه مسجد گوهرشاد، نثر رساله را یکی از انواع نثرهای علمی سدهٔ چهارم به شمار آورده‌اند، جای شک و تردید باقی می‌ماند.

امتیاز دیگر این متن عربی در این است که در هامش رساله، کاتب رساله را با دیگر نسخه‌ها مقایسه کرده است. و در هنگام مقابله کاتب از عباراتی این گونه [هٰکذا فی بعض النسخة] و [کذا فی نسخة الفارسیه] استفاده کرده است.

یکی دیگر از مشخصات متن عربی این است که کاتب خصوصاً برخی مواردی را که رسم‌الخط رسالهٔ موجود با رسم الخط قرآن عثمانی همخوانی ندارد در هامش رسالهٔ خود ذکر می‌کند، و ما این تفاوتها را در زیرنویسها توضیح داده‌ایم.

در این جا دور از صواب نخواهد بود اگر مقدمهٔ فارسی متن عربی را ذکر کنیم، تا هم بتوان تفاوتهای این رساله را با رساله‌های فارسی دیگر مشاهده کرد و هم با سبک نگارش قسمتهای فارسی آن آشنا شد.

«بسم الله الرحمن الرحیم، و به نستعین، الحمدلله رب العالمین، والعاقبة للمتقین. والاجزاء

العدوان الاعلی الظالمین. و صلی الله علی محمد و آله اجمعین. قال الشیخ الامام ابوبکر احمدبن حسین بن مهربان النّیسابوری رحمةالله تعالی علیه، درخواستند از من یاران بیان کردن اختلافهای هیجاٗ که در قرآن است که در کرانیهای اهل حجاز و اهل شام و اهل حرم نبشته‌اند و از جملهٔ آنها که مختلف است یکی هر چه در قرآن النعمة آید همه به «ها» باید نبشتن مگر به یازده جای که به «تا» باید نبشتن» [از این جا به بعد عربی است].

مؤلف رساله

به طوری که در متن رساله یاد شده است، مؤلف رساله «امام ابوبکربن احمدبن حسین بن مهران النیشابوری» است، که رساله را به درخواست یارانش تألیف کرده است. در دو نسخهٔ موجود در کتابخانهٔ مسجد گوهرشاد نام مؤلف «مهربان النیسابوری» آمده است، و در نسخهٔ آستان قدس نیز از نظر شکل، کلمه عین دو نسخهٔ دیگر است اما منقوط نیست. با مراجعه‌ای که به منابع شد به نام «مهران النیشابوری» رسیدیم نه «مهربان النیسابوری». گذشته از این که در معرفی دو رسالهٔ موجود در فهرست کتابخانهٔ مسجد گوهرشاد پسوند «الاصفهانی» نیز وجود دارد که در اصل نسخه‌ها نیست. و چنین به نظر می‌رسد که از کتاب «شذرات الذهب» به این جا راه یافته باشد.

مؤلف رساله در سال ۳۸۱ هـ. ق. در سن هشتادسالگی وفات یافته است و از مشایخ این فن و استاد عده‌ای از قرّاء نامی بوده است. وی اعبد زمان خود و مستجاب الدعوه بوده است و تحصیلاتش را در شهرهای دمشق و بغداد گذرانده است.

روش تصحیح

در تصحیح این رساله، نسخهٔ آستان قدس را اساس قرار داده‌ایم و با دیگر نسخه‌ها مقابله کرده‌ایم، نسخهٔ فارسی موجود در کتابخانهٔ مسجد گوهرشاد عیناً مانند نسخهٔ آستان قدس است. با ویژگیهایی که ذکر شد. اما نسخهٔ عربی در کار تصحیح بسیار مؤثر واقع شد و بسیاری از افتادگیهای نسخه‌های فارسی با وجود آن رفع شد.

در ضمن از ذکر افتادگیها در زیرنویسها چشمپوشی شده است و در داخل کروشه نمایش

داده شده‌اند. چندین مورد از اختلافات مهم را که در خواندن متن فارسی به ما کمک می‌کند با گذاشتن شماره و علامت ستاره به قسمت اختلافات متن عربی ارجاع داده‌ایم زیرا آوردن عبارات عربی، یکسانی و یکدستی رساله را از بین می‌بُرد.

از انتخاب «رمز» و «کد» برای نشان دادن نسخه‌ها خودداری شده است و تفاوتهای نسخه‌ها به صورت «متن عربی» یا «نسخهٔ فارسی دیگر» ذکر شده است.

در خلال تصحیح رساله اگر به مواردی برخورد شده است که رسم‌الخط آیات قرآن عثمانی برخلاف رسم‌الخطی است که مؤلف رساله ارائه داده است، در زیرنویسها به این گونه عدم مطابقتها اشاره شده است.

گاه نیز به مواردی برخورد می‌شود که رسم الخط قرآن عثمانی مطابق نظر مؤلف است امّا مؤلف رساله در بحث خود آنها را ذکر نکرده است. این چنین موارد نیز در زیرنویسها مشخص شده‌اند.

در پایان لازم می‌بینم از استاد بزرگوار جناب آقای مایل هروی که نسخهٔ آستان قدس رضوی را در اختیار این جانب قرار دادند و از ارشاد و راهنمایی دریغ نورزیدند سپاسگزاری کنم، در حالی که یاری جناب آقای احمدی بیرجندی و جناب آقای پناهنده مسؤول نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مسجد گوهرشاد در دست یافتن حقیر به نسخ موجود در کتابخانهٔ مسجد گوهرشاد نیز درخور تقدیر و تشکر است.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ

الحمدلله رب العالمین والعاقبة للمتقین و صلی‌الله علی محمد و آله اجمعین، قال الشیخ الامام ابوبکربن احمد بن حسین‌بن مهران النیشابوری[1] رحمة‌الله علیه درخواستند از من یاران، بیان کردن اختلافهای هجاکه در قرآن هست، که در اهل حجاز و اهل شام و اهل حرم نوشته‌اند و از جملهٔ آنهاکه مختلف است:

یکی آن است که هر چه در قرآن نِعْمَت آید همه به «ها» باید نوشتن مگر یازده جاکه به «تا» باید نوشتن.

یکی در سورهٔ البقره: **وَاذْکُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَیْکُمْ.**[2]

دوم در سورهٔ آل عمران: **وَاذْکُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُم.**[3]

سیم در سورهٔ مائده: **یا أَیُّها الَّذِینَ آمَنُوا اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللهِ.**[4]

۱. در نسخهٔ اساس و دیگر نسخه‌ها: مهربان النیسابوری، با توجه به مآخذ تصحیح شد. (← تعلیقات).

۲. سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۲۳۱.

۳. سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۰۳.

۴. سورهٔ المائده (۵) آیهٔ ۱۱.

چهارم در سورهٔ ابراهیم: **أَلَم تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ الله.**[۱]
پنجم در سورهٔ ابراهیم ایضاً: **وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ الله.**[۲]
ششم در سورهٔ النحل: **وَبِنِعْمَتِ الله هُمْ يَكْفُرُونَ.**[۳]
هفتم درین سوره: **يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ الله.**[۴]
هشتم هم در این سوره: **وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ الله.**[۵]
نهم در سورهٔ لقمان: **تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ الله.**[۶]
دهم در سورهٔ الملائکه: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ الله عَلَيْكُمْ.**[۷]
یازدهم در سورهٔ الطُّور: **فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ.**[۸]

۱. سورهٔ ابراهیم (۱۴) آیهٔ ۲۸.
۲. سورهٔ ابراهیم (۱۴) آیهٔ ۳۴.
۳. سورهٔ النحل (۱٦) آیهٔ ۷۲.
۴. سورهٔ النحل (۱٦) آیهٔ ۸۳.
۵. سورهٔ النحل (۱٦) آیهٔ ۱۱۴.
٦. سورهٔ لقمان (۳۱) آیهٔ ۳۱.
۷. سورهٔ الملائکه (فاطر) (۳۵)، آیهٔ ۳.
۸. سورهٔ الطّور (۵۲) آیهٔ ۲۹.

[باب] اَلرّحمة

هر چه در قرآن رَحْمَةَ آید به «ها» باید نوشت مگر هفت جا که به «تا» باید نوشت.

یکی در سورهٔ البقره: أُوْلٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ[1] اللهِ.[2]

دوم در سورهٔ الاعراف: إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ.[3]

سیم در سورهٔ مریم: ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا.[4]

چهارم در سورهٔ هود: رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ.[5]

پنجم در سورهٔ الروم: إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللهِ.[6]

ششم در سورهٔ الزخرف: أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ.[7]

و در همین سوره: وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ.[8]

[باب] اَلسُّنَّة

هر چه در قرآن سُنَّةَ آید به «ها» باید نوشتن مگر در پنج جا که به «تا» باید نوشتن.

۱. در اساس: إلیک یرجون رحمةالله، با توجه به قرآن مجید تصحیح شد.

۲. سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۲۱۸.

۳. سورهٔ الاعراف (۷) آیهٔ ۵۶.

۴. سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۲. در اساس: ذکریا.

۵. سورهٔ هود (۱۱) آیهٔ ۷۳.

۶. سورهٔ الروم (۳۰) آیهٔ ۵۰.

۷. سورهٔ الزخرف (۴۳) آیهٔ ۳۲.

۸. همان مأخذ.

یکی در سورهٔ الانفال: فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الأَوَّلِينَ.[۱]

دوم در سورهٔ الملائکه: فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاّ سُنَّتَ الأَوَّلِينَ.[۲]

و در همین سوره: وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلاً.[۳]

[و در همین سوره: فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً.][۴]

پنجم در سُورهٔ حم المومن:[۵] سُنَّتَ [اللهِ][۶] الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ.[۷]

[باب] أَمْرَأَةُ

هر چه اندر همهٔ قرآن أَمْرَأَةُ آید به «ها» باید نوشتن مگر در هفت جا که به «تا» باید نوشتن.

یکی در سورهٔ آل عمران: إِذْ قَالَت امْرَأَتُ عِمْرَانَ.[۸]

و در سورهٔ یوسف: امْرَأَتُ الْعَزِيزِ.[۹]

و در همین سوره: قَالَت امْرَاَتُ الْعَزِيزِ.[۱۰]

و در سورهٔ القصص: قَالَت اِمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِيّ وَلَكَ.[۱۱]

و در سورهٔ التحریم: أمْرَأَتَ نُوحٍ.[۱۲]

۱ . سورهٔ انفال (۸) آیهٔ ۳۸.

۲ . سورهٔ الملائکه نام دیگر سورهٔ فاطر (۳۵) آیهٔ ۴۳.

۳ . همان مأخذ.

۴ . با توجه به قرآن مجید و قرینه‌های دیگر ظاهراً از قلم افتاده است، از سورهٔ فاطر(۳۵) آیهٔ ۴۳، افزوده شد. در نسخهٔ فارسی دیگر همین افتادگی وجود دارد اما در متن عربی افتادگی نیست.

۵ . در نسخه اساس: حم المومنین، با توجه به نام سوره و آیهٔ قرآن تصحیح شد. نسخهٔ فارسی دیگر نیز مثل اساس است.

۶ . در نسخهٔ اساس: من سنت التی، با توجه به قرآن مجید افزوده شد.

۷ . سورهٔ المؤمن نام دیگر سورهٔ غافر (۴۰) آیهٔ ۸۵.

۸ . در نسخهٔ اساس: امرأت العزیز، با توجه به سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۳۵ تصحیح شد.

۹ . سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ ۳۰.

۱۰ . سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ ۵۱.

۱۱ . سورهٔ القصص (۲۸) آیهٔ ۹. در اساس: ذلک، با توجه به قرآن مجید تصحیح شد. در متن عربی «قُرَّة عین» ضبط است.

۱۲ . سورهٔ التحریم (٦٦) آیهٔ ۱۰.

و در همین سوره: امْرَأَتَ لُوطٍ.[۱]
و در همین سوره: امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ.[۲]

[باب] اَلمَعْصِيَة

هر چه در همهٔ قرآن مَعْصِيَة آید به «ها» باید نوشتن مگر در دو جا که به «تا» باید نوشتن.
یکی در سُورهٔ المجادله: وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ.[۳]
و در همین سوره: وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ.[۴]

[باب] اَللَعْنَة

هر چه اندر قرآن لَعْنَة آید به «ها» باید نوشتن مگر در دوجا که به «تا» باید نوشتن.
یکی در سورهٔ آل عمران: فَنَجْعَل لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ.[۵]
و در سورهٔ النّور: وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ.[۶]

[باب] اَلشَجَرَة

هر چه اندر همهٔ قرآن شَجَرَة آید به «ها» باید نوشتن مگر در یک موضع که به «تا» باید نوشتن.
در سُورهٔ الدخان: إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الأَثِيمِ.[۷]

۱ . همان مأخذ.
۲ . سورهٔ التحریم (٦٦) آیهٔ ۱۱.
۳ . سورهٔ المجادله (۵۸) آیهٔ ۸.
۴ . سورهٔ المجادله(۵۸) آیهٔ ۹.
۵ . سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ٦۱.
٦ . سورهٔ النور (۲۴) آیهٔ ۷.
۷ . سورهٔ الدخان (۴۴) آیهٔ ۴۳ و ۴۴.

[باب] اَلْجَنَّة

هر چه آید [در] قرآن جَنَّة به «ها» باید نوشتن مگر در یک جا که به «تا» باید نوشتن.
در سورهٔ الواقعه: فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ.[۱]

[باب] اَلكَلِمَة

هر چه اندر همهٔ قرآن آید به «ها» باید نوشتن مگر در چهار جا که به «تا» باید نوشتن.
یکی در سورهٔ الأنعام: وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا.[۲]
و در سورهٔ یونس: كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا.[۳]
و در همین سوره: إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ.[۴]
و در سورهٔ المؤمن: وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا.[۵]

[باب] اَلثَمَرَة

هر چه اندر همهٔ قرآن ثَمَرَه آید به «ها» باید نوشتن مگر در یک جا که به «تا» باید نوشتن.
در سورهٔ حم السجده: وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا.[۶]
هر که ثَمَرَات خواند علی الجمع وقف به «تا» باید کردن و به «تا» باید نوشتن و هر که مِنْ ثَمَرَة خواند به واحد، وقف به «ها» باید کردن به «ها» باید نوشتن.

۱. سورهٔ الواقعه (۵۶) آیهٔ ۸۹.
۲. سورهٔ الانعام (٦) آیهٔ ۱۱۵.
۳. سورهٔ یونس (۱۰) آیهٔ ۳۳.
۴. سورهٔ یونس (۱۰) آیهٔ ۹۶.
۵. سورهٔ المؤمن (غافر) (۴۰) آیهٔ ٦.
٦. حم السجده اسم دیگر سورهٔ فصّلت (۴۱)، آیهٔ ۴۷. در اساس: ثمرت.

[باب] الآیة

هر چه اندر همهٔ قرآن آیَة آید به «ها» باید نوشتن مگر در یک جا که به «تا» باید نوشتن.
در سورهٔ العنکبوت: وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيهِ ءَايَتٌ مِنْ رَّبِّهِ.[۱]

[باب ألفاظ التی تکتب بالتآء الخالِصِ]

و امّا فِطْرَتَ اللهِ[۲] به «تا» باید نوشتن و لِقُدرتِ الله و لَاتَ حِينَ[۳] و أَفَرَءَيْتُمُ اللّٰتَ[۴] و لَوْلَآ أُنْزِلَ،[۵] ذَاتَ بَهْجَةٍ[۶] و یا أَبَتِ[۷] و هَيْهَاتَ[۸] و مَرْيَمَ ابْنَتَ[۹] و مَرْضَاتِ اللهِ[۱۰] و قُرَّتِ عَيْنٍ به «تا» باید نوشتن. اما در سورهٔ السجده: قُرَّة عَيْنٍ[۱۱] به «ها» باید نوشتن.

[باب ألاّ]

هر چه در قرآن إلاّ آید بی «نون» باید نوشتن مگر در ده جا که به «نون» باید نوشتن.
یکی در سورهٔ الأعراف: حَقِيقٌ عَلىٰ أنْ لَآأَقُولَ.[۱۲]
و در همین سوره: أنْ لَّا يقولُوا[۱۳] عَلَى اللهِ.[۱۴]

۱. سورهٔ العنکبوت (۲۹) آیهٔ ۵۰.
۲. سورهٔ الروم (۳۰) آیهٔ ۳۰. متن عربی + بقیت اللهِ.
۳. سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۳.
۴. سورهٔ النجم (۵۳) آیهٔ ۱۹.
۵. در نسخهٔ اساس: ذات لولا انزل بهجة، که با توجه به سورهٔ الفرقان (۲۵) آیهٔ ۷ «لولا انزل» و سورهٔ النّمل (۲۷) آیهٔ ۶۰ تصحیح شد.
۶. همان مأخذ.
۷. سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ ۴.
۸. سورهٔ المؤمنون (۲۳) آیهٔ ۳۶.
۹. سورهٔ التحریم (۶۶) آیهٔ ۱۲.
۱۰. سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۲۰۷.
۱۱. سورهٔ السجده (۳۲) آیهٔ ۱۷. در قرآن همه جا به صورت قُرَّةِ أعْيُنٍ ضبط است.
۱۲. سورهٔ الاعراف (۷) آیهٔ ۱۰۵.
۱۳. در نسخهٔ اساس: یقول، با توجه به قرآن تصحیح شد.
۱۴. سورهٔ الاعراف (۷) آیهٔ ۱۶۹.

و در سورهٔ التوبه[۱]: وَظَنُّوا أن ّلاَمَلْجَأ.[۲]
و اندر سورهٔ هود: أَنْ لَّاتَعْبُدُوا إلاَّ الله.[۳]
و در همین سوره: أنْ ّلا إلٰهَ إلاّ هُوَ.[۴]
و در سورهٔ الحج: أنْ ّلا تُشْرِكْ بی شَيْئًا.[۵]
و اندر سورهٔ یٰس[٦]: أنْ ّلاتَعْبُدُوا الشَّيْطانَ.[۷]
و در سورهٔ الدخان: أنْ ّلاتَعْلُوا عَلَى اللهِ.[۸]
و در سُورهٔ الممتحنه: عَلَى أنْ ّلايُشْرِكْنَ باللهِ.[۹]
و در سُورهٔ القلم: أنْ ّلايَدْخُلَنَّهَا.[۱۰]
و در سورهٔ یوسف اختلاف است أَمَرَ أنْ ّلاتَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ.[۱۱]

باب أَنْ لَّن 1*

هر چه در قرآن أَن لَّن آید همه با «نون» باید نوشتن مگر در سه جا که بی «نون» باید نوشتن.

یکی در سورهٔ الکهفت: بَلْ زَعَمْتُمْ اَلَّنْ نَّجْعَلَ لَكُمْ مَّوْعِداً.[۱۲]
و در سورهٔ المُزَمّل: اَلَّنْ[۱۳] تُحْصُوهُ.[۱۴]
و در سورهٔ القیٰمَة: اَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ.[۱۵]

۱. در نسخهٔ اساس: سورهٔ النور، با توجه به آیه تصحیح شد.
۲. سورهٔ التوبه (۹) آیهٔ ۱۱۸.
۳. سورهٔ هود (۱۱) آیهٔ ۲٦.
۴. سورهٔ هود (۱۱) آیهٔ ۱۴.
۵. سورهٔ الحج (۲۲) آیهٔ ۲٦.
٦. در نسخهٔ اساس: یونس، با توجه به آیه تصحیح شد.
۷. سورهٔ یس (۳٦) آیهٔ ٦۰.
۸. سورهٔ الدخان (۴۴) آیهٔ ۱۹.
۹. سورهٔ الممتحنه (٦۰) آیهٔ ۱۲.
۱۰. سورهٔ القلم (٦۸) آیهٔ ۲۴.
۱۱. سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ ۴۰.
۱۲. سورهٔ الکهف (۱۸) آیهٔ ۴۸.
۱۳. در قرآن این آیه به صورت: أَنْ لَّنْ، می‌باشد.
۱۴. سورهٔ المزمل (۷۳) آیهٔ ۲۰.
۱۵. سورهٔ القیامه (۷۵) آیهٔ ۳.

باب فَإِنْ لَمْ

هر چه در قرآن آید همه با «نون» باید نوشت مگر در یک جاکه بی «نون» باید نوشتن. در سورهٔ هود: فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ.[1]

باب إِلَّا

هر چه در قرآن إِلَّا آید همه بی «نون» باید نوشتن چنان‌که إِلَّا تَفْعَلُوا[2] و إِلَّا تَنْفِرُوا[3] و إِلَّا تَنْصُرُوا[4] و إِلَّا تَصْرِفْ[5] و إِلَّا تَغْفِر[6] این حرفها یکی است اگر خواهند با «نون» نویسند و اگر خواهند بی «نون» لا اگر با «نون» نویسند به اصل نوشته باشند و اگر بی «نون» نویسند بر لفظ نوشته باشند زیراکه نون ساقط گشته است در لفظ و مدغم گشته «نون» با «لاء» قرّاء را در وی اختلاف است.

باب أَمَنَ

هر چه در قرآن امَنَ آید پیوسته باید نوشتن مگر در چهار جاکه جدا باید نوشت.
یکی در سورهٔ النّساء: أَمْ مَّنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ.[7]
و در سورهٔ الصّافات: أَمْ مَّنْ خَلَقْنَا.[8]
و در سورهٔ حم السجده: أَمْ مَّنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ.[9]

۱. سورهٔ هود (۱۱)، آیهٔ ۱۴.
۲. در سورهٔ احزاب (۳۳) آیهٔ ٦ به صورت: إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا آمده است. و در سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۲۸۲ به صورت: إِنْ تَفْعَلُوا آمده است. در آیات قرآن تَفْعَلُوا همراه با إِلَّا نیامده است. در متن عربی این مورد ضبط نشده است.
۳. سورهٔ التوبه (۹) آیهٔ ۳۹.
۴. سورهٔ محمّد (۴۷) آیهٔ ۷. در این آیه نیز از: إن استفاده شده است.
۵. سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ ۳۳.
٦. سورهٔ هود (۱۱) آیهٔ ۴۷.
۷. سورهٔ النساء (۴) آیهٔ ۱۰۹.
۸. سورهٔ الصّافات (۳۷) آیهٔ ۱۱.
۹. سورهٔ حم السجده نام دیگر سورهٔ فصّلت (۴۱) آیهٔ ۴۰.

و در سورهٔ التوبه: أَمْ مَّنْ أَسَّسَ.[۱]

باب مِمَّا

هر چه در قرآن مِمَّا آید پیوسته باید نوشتن مگر در سه جا.
یکی در سورهٔ [النِّساء][۲]: فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ.[۳]
و در سُورهٔ الروم: هَل لَكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ.[۴]
و در سُورهٔ المنافقون[۵]: وَأَنفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنٰاكُم.[۶]

باب إِنَّمَا

هر چه در قرآن إِنَّمَا آید همه پیوسته باید نوشتن مگر در یک جا که گسسته بنویسند و این در سورهٔ انعام است: إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ.[۷]

باب أَنَّمَا

هر چه اندر قرآن أَنَّمَا آید پیوسته باید نوشتن [مگر در سه جا].[۸]
یکی در سورهٔ الحج: وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ[۹]
دوم در سورهٔ لقمان: وَ أَنَّ مَايَدْعُونَ.[۱۰]

۱. سورهٔ التوبه (۹) آیهٔ ۱۰۹.
۲. با توجه به آیه افزوده شد.
۳. سورهٔ النساء (۴) آیهٔ ۲۵.
۴. سورهٔ الرّوم (۳۰) آیهٔ ۲۸.
۵. در نسخهٔ اساس و دیگر نسخه‌ها: منافقین با توجه به قرآن تصحیح شد.
۶. سورهٔ المنافقون (٦٣) آیهٔ ۱۰.
۷. سورهٔ انعام (٦) آیهٔ ۱۳۴.
۸. نسخه‌های فارسی ندارد با توجه به متن عربی: الاّ فی ثلثه مواضع، افزوده شد.
۹. سورهٔ الحج (۲۲) آیهٔ ٦۲. در نسخهٔ اساس: وَ أَن مَّا توعدون است که با توجه به آیه تصحیح شد.
۱۰. سورهٔ لقمان (۳۱) آیهٔ ۳۰. در نسخهٔ اساس: وَ أَنَّ مَّا توعدون است که با توجه به آیه تصحیح شد.

و سیم در همین سوره: وَلَوْ أَنَّ مَا فِی ٱلْأَرْضِ.[۱]

باب عمّا

هر چه اندر قرآن عَمّا آید پیوسته باید نوشتن مگر در یک جا که گسسته باید نوشتن و این در سورهٔ الاعراف است: فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَا نُهُوْا عَنْهُ.[۲]

باب إمّا [و امّا و فامّا]

هر چه اندر قرآن إمّا و امّا و فإمّا آید همه بی «نون» باید نوشتن مگر در یک جا که با «نون» باید نوشتن و این در سورهٔ الرّعد است: وَإِنْ مَّا نُرِيَنَّكَ[۳]

باب الرِّبَوٰا

هر چه در قرآن رِّبَوٰا آید با «واو» باید نوشتن و بعد از واو، «الف» باید نوشتن مگر در سورهٔ الروم که بر «یا» و «الف» باید نوشتن: وَ مَآ ءَاتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِيَرْبُوَاْ.[۴]

باب يَشَآءُ و نَشَآءُ

هر چه اندر قرآن يَشَآءُ و نَشَآءُ آید همه به «الف» باید نوشتن بی «واو»، مگر در یک جا و این در سورهٔ هود[۵] است که پیش از «الف»، «واو» باید نوشتن قوله تعالی:

۱. سورهٔ لقمان (۳۱) آیهٔ ۲۷. در این آیه در قرآن «أَنَّمَا» پیوسته نوشته شده است.
۲. سورهٔ الأعراف (۷) آیهٔ ۱۶۶.
۳. سورهٔ الرّعد (۱۳) آیهٔ ۴۰.
۴. سورهٔ الروم (۳۰) آیهٔ ۳۹.
۵. در نسخهٔ اساس هواد است.

أَوْ [أَنْ][۱] نَّفْعَلَ فِی أَمْوَالِنَا مَانَشٰٓؤُا.[۲]

باب العُلَمٰاءِ

هر چه در قرآن العُلَمٰاء آید همه بی «واو» باید نوشتن یعنی به «الف» باید نوشتن مگر در دو جا که به «واو» باید نوشتن و بعد ازو «الف».

یکی در سُورهٔ الشعرا: أَن یَعْلَمَهُ عُلَمَٰٓؤُا بَنِی إِسْرَٰٓءِیلْ.[۳]

دوم در سورهٔ فاطر: إِنَّمَا یَخْشَی اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَٰٓؤُا.[۴]

باب أَنْبَٰٓءُ

هر چه در قرآن أَنْبَٰٓء آید بی «واو» باید نوشتن مگر در دو جا.

یکی در سورهٔ الأنعام که: فَسَوْفَ یَأْتِیهِمْ أَنبٰٓؤُاْ.[۵]

و دوم در سورهٔ الشّعرا: فَسَیَأْتِیهِمْ أَنبَٰٓؤُا.[۶]

باب شُرَكَٰٓءَ

هر چه اندر قرآن شُرَكَٰٓءَ آید بی «واو» باید نوشتن یعنی به «الف» باید [نوشتن][۷] [الاّ فی موضعین:

فی سورة الانعام: زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِیكُمْ شُرَكَٰٓؤُا.[۸]

و فی سورة عسق: أَم لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا شَرَعُوْا.[۹]

۱. با توجه به نص قرآن مجید افزوده شد. در نسخهٔ عربی ضبط آیه صحیح است.

۲. سورهٔ هود (۱۱) آیهٔ ۸۷.

۳. سورهٔ الشّعرا (۲۶) آیهٔ ۱۹۷.

۴. سورهٔ فاطر (۳۵) آیهٔ ۲۸.

۵. سورهٔ الأنعام (٦) آیهٔ ۵.

٦. سورهٔ الشّعرا (۲٦) آیهٔ ٦.

۷. با توجه به مضمون و قرینه‌ها افزوده شد.

۸. سورهٔ الأنعام (٦) آیهٔ ۹۴.

۹. سوره الشوری (۴۲) آیهٔ ۲۱.

باب الشّفعٰٓءُ

لفظ الشّفعٰٓءُ فی جمیع القران بلاٰ واو][1] مگر در یک جا و این در سورهٔ الروم است: وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ مِّنْ شُرَكَآئِهِمْ شُفَعٰٓؤُا.[2]

باب الضُعَفٰٓءُ

هر چه اندر قرآن الضُعَفَاء آید بی «واو» باید نوشتن مگر در یک جاکه به «واو» باید نوشتن و این در سورهٔ ابراهیم است: فَقَالَ الضُّعَفٰٓؤُا.[3]

باب جَزَآءُ

هر چه در قرآن جَزَآءُ آید به «واو» باید نوشتن مگر در یک جا که بی «واو» باید نوشتن و این در سورهٔ الکهف است: فَلَهُ جَزَآءُ الْحُسْنَىٰ.[4]

باب اَلْبَلٰٓاء

هر چه اندر قرآن اَلبَلٰٓاء آید بی «واو» باید نوشتن مگر در دُو جاکه به «واو» باید نوشتن و این در سورهٔ الصافات است: إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلٰٓؤُا الْمُبِينُ.[5]
و دیگر در سورهٔ الدخان: مَا فِيهِ بَلٰٓؤُا مُبِينٌ.[6]

۱. با توجه به متن عربی افزوده شد، هر دو نسخهٔ فارسی افتادگی دارد.
۲. سورهٔ الروم (۳۰) آیهٔ ۱۳. در قرآن بدون واو ضبط است.
۳. سورهٔ ابراهیم (۱۴) آیهٔ ۲۱.
۴. سورهٔ الکهف (۱۸) آیهٔ ۸۸.
۵. سورهٔ الصافات (۳۷) آیهٔ ۱۰۶.
۶. سورهٔ الدخان (۴۴) آیهٔ ۳۳.

باب 2* نَبَأْ

هر چه اندر قرآن نَبَاءَ آید بی «واو» باید نوشتن مگر در سورهٔ التغابن که به «واو» باید نوشتن: أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا.[۱]

و یکی دیگر در سورهٔ ص: وَهَلْ أَتَٰكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ.[۲]

و هم درین سوره ایضاً: قُلْ هُوَ نَبَؤُا عَظِيمٌ.[۳]

واندر سورهٔ الزخرف: أَوَمَن يُنَشَّؤُا[۴] به «واو» باید نوشتن،

و اندر طه: مَآ أَنزَلْنَا[۵]، وَأَنَّكَ لَاتَظْمَؤُا[۶] به «واو» باید نوشتن.

و اندر سورهٔ ابراهیم: أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ[۷] به «واو» باید نوشتن.

و امّا در سورهٔ الانعام: مِن نَّبَايِ الْمُرْسَلِينَ.[۸] به «یا» باید نوشتن،

و اندر طه: وَمِنْ ءَانَآيِ الَّيْلِ.[۹] به «یا» باید نوشتن،

و اندر سورهٔ یونس: مِنْ تِلْقَآيِ نَفْسِي.[۱۰] به «یا» باید نوشتن.

و اندر سورهٔ النحل: وَإِيتَآيِ ذِوى الْقُرْبَىٰ.[۱۱] به «یا» باید نوشتن.

و اندر عسق[۱۲]: أَوْمِنْ وَرَآيِ حِجَابٍ.[۱۳] به «یا» باید نوشتن.

این همه ذکر کرده شد از مِنْ نَّبَايِ[۱۴] الْمُرْسَلِينَ انعام الی مِنْ وَرَاى حِجَابٍ عسق بعد از همزهٔ ایشان «یا» باید نوشتن.

و از جاهای غریب و نوادر که در قرآن است یکی آن است که:

اندر سورهٔ الفرقان: وَعَتَوْعُتُوًّاكَبِيراً[۱۵] بعد از عَتَوْ «الف» نباید نوشتن.

۱. سورهٔ التغابن (۶۴) آیهٔ ۵.
۲. سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۲۱.
۳. سوره ص (۳۸) آیهٔ ۶۷.
۴. سورهٔ الزخرف (۴۳) آیهٔ ۱۸.
۵. سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۲.
۶. سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۱۱۹.
۷. سورهٔ ابراهیم (۱۴) آیهٔ ۹.
۸. سورهٔ الأنعام (۶) آیهٔ ۳۴.
۹. سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۱۳۰.
۱۰. سورهٔ یونس (۱۰) آیهٔ ۱۵.
۱۱. سورهٔ النحل (۱۶) آیهٔ ۹۰. در اساس ذی القربی.
۱۲. نام دیگر سورهٔ الشوری.
۱۳. سورهٔ الشوری (۴۲) آیهٔ ۵۱.
۱۴. در نسخهٔ اساس: نباء.
۱۵. سورهٔ الفرقان (۲۵) آیهٔ ۲۱.

و اندر سورهٔ سبأ: **وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا**[۱] «الف» نباید نوشتن بعد از **سَعَوْ**.

و اندر سورهٔ الحشر: **وَالَّذِينَ تَبَوَّءُ الدّارَ**[۲] والدّارَ.[۳] هر دو «واو» باید نوشتن، بر سر «واو» ثانی «همزه» و «الف» بباید نوشتن.

باب تُرَابًا

هر چه اندر قرآن **تُرَابًا** آید همه را به «الف» باید نوشتن بعد از «را» مگر در سُورهٔ النباء که بی «الف» باید نوشتن:

يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَٰبًا.[۴]

باب أَيُّكُمْ

هر چه در قرآن **أَيُّكُمْ** آید همه به یکی «یا» باید نوشتن مگر در یک جا که به دو «یا» باید نوشتن و این در سورهٔ ن والقلم است: [**بِأَيِّيكُمُ الْمَفْتُونُ**].[۵]

باب اَفَإِنْ

هر چه اندر قرآن **أَفَإِنْ** آید بی «یا» باید نوشتن مگر در یک جا که به «یا» باید نوشتن و این در سورهٔ آل عمران است: **أَفَإِيْن مَاتَ.**[۶]

و در سورهٔ انبیا علیه السلام که: **أَفَإِيْن مِتَّ**[۷] است.

اختلاف کرده‌اند در وی و در سورهٔ یس والقرآن الحکیم: **أَءِن ذُكِّرْتُمْ**[۸] بی «یا» باید نوشت.

۱. سورهٔ سباء (۳۴) آیهٔ ۵.

۲. در نسخهٔ اساس: تبوا والدار.

۳. سورهٔ الحشر (۵۹) آیهٔ ۹.

۴. سورهٔ النباء (۷۸) آیهٔ ۴۰.

۵. با توجه به مضمون و قرینه‌ها افزوده شد. سورهٔ القلم (٦٨) آیهٔ ٦.

٦. سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۴۴.

۷. در نسخهٔ اساس: مست با توجه به سورهٔ الانبیاء (۲۱) آیهٔ ۳۴ تصحیح شد.

۸. سورهٔ یس (٣٦) آیهٔ ۱۹.

[باب الصَّلوٰة]

در سورهٔ [المومنون][۱]: **قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ**[۲] **الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِم**[۳] به «الف» باید نوشت و از پس وی: **وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوٰاتِهِم**[۴] به «واو» باید نوشتن و در سورهٔ المعارج: **اَلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ**[۵] به «الف» باید[۶] نوشتن. و در سورهٔ التوبه: **إِنَّ صَلَوٰاتَكَ**[۷] به «واو» باید نوشتن و در سورهٔ هود: **أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ**[۸] هم به «واو» باید نوشتن و در سورهٔ الأنعام: **وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ**[۹] به «الف» باید نوشتن و **الصَّلَوٰةَ** و **الزَّكَوٰةَ** و **الحَيٰوةَ** و **مَنٰوةَ** همه را به «واو» باید نوشتن.

[باب وَالَّذِينَ هُمْ]

و هر چه در قرآن **وَالَّذِينَ هُمْ** آید جدا باید نوشتن **هُمْ** را از **الَّذِينَ**.

[باب نُنْجِي]

و هر چه در قرآن **نُنْجِي** آید همه به «یا» باید نوشتن مگر در یک جای که بی «یا» باید نوشتن و او اندر سورهٔ یونس است: **حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ**.[۱۰]

[باب بِئْسَ مٰا]

و هر چه در قرآن **بِئْسَ** آید همه منفصل باید نوشتن **بِئْسَ** را از **مٰا**، مگر در سه جاکه متصل

۱. با توجه به آیه افزوده شد.
۲. در نسخهٔ اساس + هم.
۳. سورهٔ المومنون (۲۳) آیهٔ ۱ و ۲.
۴. سورهٔ المومنون (۲۳)، آیهٔ ۹.
۵. سورهٔ المعارج (۷۰)، آیهٔ ۲۳ و ۳۴.
۶. در نسخهٔ اساس: نباید، با توجه به آیه تصحیح شد.
۷. سوره التوبه (۹) آیهٔ ۱۰۳.
۸. سورهٔ هود (۱۱) آیهٔ ۸۷.
۹. سورهٔ الأنعام (۶) آیهٔ ۹۲.
۱۰. سورهٔ یونس (۱۰) آیهٔ ۱۰۳.

باید نوشتن.

یکی در سوره البقره: بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ.[۱]

و هم درین سوره: قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ.[۲]

و در سورهٔ الاعراف: قَالَ[۳] بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِی.[۴]

[باب يَوْمَهُم]

و هر چه در قرآن يَوْمَهُمْ آید همه را متصل باید نوشتن مگر در دو جای گسسته باید نوشتن.

یکی در سورهٔ حم المؤمن: يَومَ هُمْ بَارِزُونَ.[۵]

و در سورهٔ والذاریات: يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ.[۶]

باب فِيمَا

هر چه اندر همهٔ قرآن فِيمَا آید متصل باید نوشتن مگر در یازده جا که منفصل باید نوشتن.

یکی در سُورهٔ البقره: فِی مَا فَعَلْنَ فِی أَنْفُسِهِنَّ مِن مَعْرُوفٍ.[۷]

دوم سورهٔ الانعام: قُل لَّاَ أَجِدُ فِی مَا أُوحِیَ.[۸]

و ایضاً درین سوره: لِيَبْلُوَكُمْ فِی مَا آتَيكُمْ.[۹]

چهارم در سورهٔ الأنفال: لَمَسَّكُمَ فی مَا[۱۰] أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عظيمٌ.[۱۱]

۱. سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۹۰.

۲. سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۹۳.

۳. در نسخهٔ اساس و نسخه‌های دیگر: قُل، با توجه به قرآن مجید تصحیح شد.

۴. سورهٔ الاعراف (۷) آیهٔ ۱۵۰.

۵. حم المؤمن نام دیگر سورهٔ غافر (۴۰) آیهٔ ۱۶.

۶. سورهٔ والذاریات (۵۱) آیهٔ ۱۳.

۷. سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۲۴۰.

۸. سورهٔ الأنعام (۶) آیهٔ ۱۴۵.

۹. سورهٔ الأنعام (۶) آیهٔ ۱۶۵.

۱۰. در متن عربی به جای این سوره، سورهٔ مائده با این آیه ضبط شده است:
«فی ما اٰتیکم فاستبقوا الخیرات»، و «فی ما» در قرآن در سورهٔ انفال متّصل است.

۱۱. در نسخهٔ اساس: عذاب الیم، با توجه به قرآن مجید سورهٔ الانفال (۸) آیهٔ ۶۸ تصحیح شد.

پنجم در سورهٔ الأنبیاء: وَهُمْ فِی مَا اشْتَهَتْ.[۱]
ششم در سورهٔ النور: لَمَسَّكُمْ فِی مَا أَفَضْتُمْ.[۲]
هفتم در سورهٔ الشعرا: أَتُتْرَكُونَ فِی مَا هٰهُنَآ.[۳]
هشتم در سورهٔ الروم: مِنْ شُرَكَاءَ فِی مَا رَزَقْنَاكُمْ.[۴]
نهم در سورهٔ الزُّمَر: أَن الله يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِی مَاهُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ.[۵]
و ایضاً در همین سوره: تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ[۶] فِی مَا كَانُوا فِيهِ.[۷]
یازدهم در سورهٔ الواقعه: وَنُنْشِئَكُمْ فِی مَا لاَتَعْلَمُونَ.[۸]

باب لِكَيْلاَ

هر چه اندر قرآن لِكَيْلاَ آید منفصل باید نوشتن مگر در سه جا که متصل باید نوشتن.
یکی در سورهٔ الحج: لِكَيْلاَ يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً.[۹]
دوم در سورهٔ الأحزاب: لِكَيْلاَ يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ.[۱۰]
سیم در سورهٔ الحدید: لِكَيْلاَ تَأْسَواْ عَلَىٰ مَافَاتَكُمْ.[۱۱]

باب أَلَمْ

هر چه اندر قرآن أَلَمْ آید بی «نون» باید نوشتن مگر در دو جا که با «نون» باید نوشتن.
یکی در سورهٔ الأنعام: ذٰلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ.[۱۲]

۱. سورهٔ الانبیاء (۲۱) آیهٔ ۱۰۲.
۲. سورهٔ النور (۲۴) آیهٔ ۱۴.
۳. سورهٔ الشعرا (۲٦) آیهٔ ۱۴٦.
۴. سورهٔ الروم (۳۰) آیهٔ ۲۸.
۵. سورهٔ الزمر (۳۹) آیهٔ ۳.
٦. در نسخهٔ اساس: عبادکم، با توجه به قرآن مجید تصحیح شد.
۷. سورهٔ الزمر (۳۹) آیهٔ ۴٦.
۸. سورهٔ الواقعه (۵٦) آیهٔ ٦۱.
۹. سورهٔ الحج (۲۲) آیهٔ ۵.
۱۰. سورهٔ الاحزاب (۳۳) آیهٔ ۵۰.
۱۱. سورهٔ الحدید (۵۷) آیهٔ ۲۳.
۱۲. سورهٔ الأنعام (٦) آیهٔ ۱۳۱.

و دوّم در سورهٔ البلد: أنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ.[۱]

باب كُلَّمَا

هر چه اندر قرآن كُلَّمَا آید متصل باید نوشتن مگر در پنج موضع که منفصل باید نوشتن.
یکی در سورهٔ النساء: كُلَّ مَا[۲] رُدُّواْ إِلَى الْفِتْنَةِ.[۳]
دوم در سورهٔ الأعراف: كُلَّ مَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ.[۴]
سیم در سورهٔ بنی اسرائیل: كُلَّ مَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيراً.[۵]
چهارم در سورهٔ الملک: كُلَّ مَا أُلْقِيَ فِيهَا.[۶]
پنجم در سورهٔ النوح: كُلَّ مَا دَعَوْتُهُمْ.[۷]

باب الْمَلأُ

هر چه در همهٔ قرآن الْمَلأُ آید به «الف» باید نوشتن مگر در چهار جا که به «واو» باید نوشتن و بعد از واو «الف» باید نوشتن.
یکی در سورهٔ قد افلح: فَقَالَ الْمَلَؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا.[۸]
دوم در سورهٔ النمل که سه جا آید:

۱. سورهٔ البلد (۹۰) آیهٔ ۷.
۲. یکی دیگر از آیات قرآن که «كُلَّمَا» در آن جدای از هم ضبط شده است: سورهٔ المؤمنون (۲۳) آیهٔ ۴۴، می‌باشد.
۳. سورهٔ النساء (۴) آیهٔ ۹۱.
۴. سورهٔ الأعراف (۷) آیهٔ ۳۸. در قرآن متصل ضبط است.
۵. سورهٔ بنی اسرائیل نام دیگرش الأسراء (۱۷) آیهٔ ۹۷. در قرآن متصل ضبط است. در نسخهٔ اساس: سعداً، با توجه به قرآن مجید تصحیح شد.
٦. سورهٔ الملک (٦۷) آیهٔ ۸. در قرآن متصل ضبط است.
۷. سورهٔ النوح (۷۱) آیهٔ ۷. در قرآن متصل ضبط است.
۸. سورهٔ المؤمنون (۲۳) آیهٔ ۲۴.

قَالَتْ يٰا أَيُّهَا الْمَلَؤُا إِنِي أُلْقِي[۱].
و قالت[۲] يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَفْتُونِی،[۳]
قال[۴] يٰٓا اَيُّهَا الْمَلَؤُواْ أَيُّكُمْ يَأتِينِی.[۵]

[باب يَمْحُ]

وَيَمْحُ اللهُ ٱلبٰاطِلَ[٦] بی «واو» باید نوشتن و يَمْحُوْا اللهُ مَا يَشَآءُ[۷] به «واو» باید نوشتن.

[باب الْهادي]

و در سُورهٔ النمل: وَمَا أَنْتَ بِهَادِی الْعُمْیِ[۸] به «یا» باید نوشتن.
و در سُورهٔ الروم: بِهٰادِ[۹] الْعُمْيِ[۱۰] بی «یا» باید نوشتن.

[باب ابْنَ امّ]

و در سورهٔ الأعراف: قَالَ ٱبْنَ أُمَّ[۱۱] را از ابْنَ جدا نويسند.4*
و در سورهٔ طه: يَبْنَؤُمَّ[۱۲] یا بَنُوأ به «یا» و «نون» و «واو» باید نوشتن و «میم» منفصل باید نوشتن.

۱. سورهٔ النمل (۲۷) آیهٔ ۲۹.
۲. در نسخه اساس: قال، با توجه به قرآن مجید تصحیح شد.
۳. سورهٔ النمل (۲۷) آیهٔ ۳۲.
۴. در نسخهٔ اساس و دیگر نسخه‌ها: قالت، با توجه به قرآن مجید تصحیح شد.
۵. سورهٔ النمل (۲۷) آیهٔ ۳۸.
۶. سورهٔ الشوری (۴۲) آیهٔ ۲۴.
۷. سورهٔ الرعد (۱۳) آیهٔ ۳۹.
۸. سورهٔ النمل (۲۷) آیهٔ ۸۱.
۹. در نسخهٔ اساس: بهادی با توجه به قرآن تصحیح شد.
۱۰. سورهٔ الروم (۳۰) آیهٔ ۵۳.
۱۱. سورهٔ الأعراف (۷) آیهٔ ۱۵۰.
۱۲. سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۹۴.

[باب ذُو]

و در سورهٔ یوسف: لَذُوعِلمٍ[۱]، و در سورهٔ حم المؤمن: ذُوالْعَرْشِ[۲]، و در سورهٔ حم السجده: لَذُومَغفِرَةٍ[۳] وَّذُوعِقَابٍ[۴]، و اندر سورهٔ الجمعه: وَاللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِيمِ[۵]، و در سورهٔ البروج: ذُوالْعَرْشِ الْمَجِيدُ[۶]، اندرین هر شش جا ذو بی «الف» باید نوشتن، هر چه غیر ازین شش موضع است ذو را به «الف» باید نوشتن.[۷]

[باب عَلاٰ]

و در سورهٔ قد افلح: وَلَعَلاٰ بَعْضُهُمْ[۸] و در سورهٔ القصص: عَلاٰ فِى ٱلأَرْضِ[۹] به «الف» باید نوشت از بهر آن که فعل است از عَلاَ، يَعْلُوا.

[باب لَدا]

و در سورهٔ یوسف: لَدَاالْبَابِ[۱۰] به «الف» باید نوشت و در سورهٔ حم المؤمن: لَدَى الْحَنَاجِرِ[۱۱] به «یا» باید نوشت.

۱. سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ ٦۸.
۲. سورهٔ حم المؤمن نام دیگر سورهٔ غافر (۴۰) آیهٔ ۱۵.
۳. سورهٔ حم السجده نام دیگر سورهٔ فصّلت (۴۱) آیهٔ ۴۳.
۴. سورهٔ فصلت (۴۱) آیهٔ ۴۳.
۵. سورهٔ الجمعه (٦۲) آیهٔ ۴.
٦. سورهٔ البروج (۸۵) آیهٔ ۱۵.
۷. دیگر موارد کاربرد «ذو» در قرآن به صورت بی الف نیز هست، که آن در سورهٔ غافر (۴۰) آیهٔ ٦۱، می‌باشد.
۸. سورهٔ المؤمنون (۲۳) آیهٔ ۹۱.
۹. سورهٔ القصص (۲۸) آیهٔ ۴.
۱۰. سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ ۲۵.
۱۱. سورهٔ حم المؤمن نام دیگر سورهٔ غافر (۴۰) آیهٔ ۱۸.

[بابُ الْكَلِمٰاتِ الْمُخْتَلِفَةِ]

و آورده‌اند: لَأُعَذِّبَنَّهُ[۱] یک کلمه است، أَوْ لَأَاذْبَحَنَّهُ[۲] دو کلمه و وَلَأَوْضَعُوا[۳] دو کلمه است.5*
و آورده‌اند که در مصحفهای شامیان وَلَأَمَةٌ[۴] به دو کلمه آورده‌اند و علت این حرفها غریب است و عجیب زیرا که تا هر کسی که نیابد[۵] نداند.6*

[باب اَیُّه]

و اندر سورهٔ النور: أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ[٦] بی «الف» باید نوشتن.
و اندر سورهٔ الزخرف: يَأَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا[۷] هم بی «الف» باید نوشتن و در سورهٔ الرحمن: أَيُّهَ الثَّقَلَانِ[۸] اندرین سه موضوع بی «الف» باید نوشتن و هر چه غیر ازین سه جا بود به «الف» باید نوشتن.

[باب شَیْء]

و آورده‌اند از خواجه ابوبکر مقسم اندر کتاب الهجیات[۹] وی در اول سورهٔ آل عمران: إِنَّ اللهَ لَايَخْفَا[۱۰] عَلَيْهِ شَيْءٌ[۱۱] به «الف» است. و هر چه غیر ازین است همه به «یا» باید نوشتن.

۱ . سورهٔ النمل (۲۷) آیهٔ ۲۱، در متن عربی: انَّ لَأُعَذِّبَنَّهُ.
۲ . همان مأخذ. ۳ . سورهٔ التوبه (۹) آیهٔ ۴۷.
۴ . سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۲۲۱.
۵ . کذا در اساس، با توجه به متن عربی نزدیکترین صورت انتخاب شد.
٦ . سورهٔ النور (۲۴) آیهٔ ۳۱. ۷ . سورهٔ الزخرف (۴۳) آیهٔ ۴۹.
۸ . سورهٔ الرحمن (۵۵) آیهٔ ۳۱.
۹ . در منابع چنین کتابی به ابن مقسم نسبت داده نشده است. در نسخهٔ اساس: صجات، ضبط متن عربی که صحیحتر به نظر می‌رسد. آورده شده است. (← تعلیقات).
۱۰ . در قرآن به صورت: «یخفی» ضبط است. ۱۱ . سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۵.

و ابوعبدالله گفته است و جز وی کسانی که اندر هجا و نحوده[۱] برانند و ره بردند و در مصحفها نظر کردند که شَیْءَ اندر همهٔ قرآن بی «الف» باید نوشتن مگر در سورهٔ الکهف: وَلاَتَقُولَنَّ لِشاْیْءٍ[۲] که به «الف» باید نوشتن.

و اهل لغت و نحو از اهل بصره و کوفه معنیها گفته‌اند و از جملهٔ آن معنیها یکی آن است که این گفته‌اند که بر وزن فاعل است که اصل وی شَیْأن است. و اندر سورهٔ الجمعه نیز اختلاف است.7*

[باب طغی]

و هر چه در قرآن طَغَی آید به «یا» باید نوشتن مگر در یک جا که به «الف» باید نوشتن و این در سورهٔ الحاقه است: إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ.[۳]

[باب أَئِنَّکُمْ]

و در سورهٔ النَّمل[۴]: أَئِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ.[۵]

و در سورهٔ حم السجده: قُلْ أَئِنَّکُمْ لَتَکْفُرُونَ.[۶] هم به «یا» باید نوشتن. و بعضی گفته‌اند که بدین چند جای أَئِنَّکُمْ به «یا» باید نوشتن و هر چند جز این است بی «یا» باید نوشتن و اختلاف کرده‌اند اندر سورهٔ الأعراف در: أَئِنَّکُمْ[۷] لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ[۸] و اندر سورهٔ النمل نیز اختلاف کرده‌اند. بعضی گفته‌اند در سورهٔ الأعراف: أَئِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ به «یا» باید نوشتن مگر در مصحفهای اهل شام و

۱. کذا در اساس: ظاهراً «ره برانند و» زائد به نظر می‌رسد. متن نسخهٔ عربی آورده شده است.

۲. سورهٔ الکهف (۱۸) آیهٔ ۲۳.

۳. سورهٔ الحاقه (۶۹) آیهٔ ۱۱.

۴. در نسخهٔ اساس: سورهٔ النحل، با توجه به قرآن مجید تصحیح شد. در نسخه‌های فارسی افتادگی وجود دارد. در اختلافات نسخهٔ عربی آورده شده است.

۵. سورهٔ النمل (۲۷) آیهٔ ۵۵.

۶. حم السجده نام دیگر سورهٔ فصلت (۴۱) آیهٔ ۹.

۷. در قرآن مجید در این سوره به صورت: أَئِنَّکُمْ آمده است.

۸. سورهٔ الأعراف (۷) آیهٔ ۸۱.

مدینه و اندر سورهٔ النمل: أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ به «یا» است، اندر همهٔ مصحفها، و صواب بر قول ابن کثیر است که گفته است اندر سورهٔ الأعراف إِنَّكُمْ بی «یا» نوشتن و اندر نمل با «یا» است و نبشته‌اند که اندر اعراف: إِنَّ لَنَا[1] بی «یا» است و اندر شعرا: أَئِنَّ لَنَا[2] با «یا» است.8*

[باب] أَئِنَّا

هر چه اندر قرآن أَئِنَّا آید بی «یا» باید نوشتن مگر به دو جا که با «یا» باید نوشتن.

یکی در سورهٔ النمل: أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ.[3]

و در سورهٔ الصافات: أَئِنَّا لَتَارِكُوا ءالهتنا.[4]

[باب] أَئِذَا

هر چه در قرآن أَئِذَا آید بی «یا» باید نوشتن مگر به یک جا و آن در سورهٔ الواقعه است: وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا.[5]

[باب تُغْنِى]

وَمَا تُغْنِى اندر سورهٔ یونس[6] با «یا» باید نوشتن: وَمَا تُغْنِى الأَيَاتُ[7] و اندر سورهٔ القمر: فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ[8] بی «یا» باید نوشتن و الاصل فیهما واحد.

۱. سورهٔ الأعراف (۷) آیهٔ ۱۱۳.

۲. سورهٔ الشعرا (۲۶) آیهٔ ۴۱.

۳. سورهٔ النمل (۲۷) آیهٔ ٦۷.

۴. سورهٔ الصافات (۳۷) آیهٔ ۳٦.

۵. سورهٔ الواقعه (۵٦) آیهٔ ۴۷.

٦. سورهٔ یونس (۱۰) آیهٔ ۱۰۱.

۷. سورهٔ یونس (۱۰) آیهٔ ۱۰۱.

۸. سورهٔ القمر (۵۴) آیهٔ ۵.

[باب یُؤْتِ]

و یؤتِ اندر سورهٔ النساء: وَسَوْفَ[1] یُؤْتِ اللهُ الْمُؤْمِنِینَ[2] بی «یا» باید نوشتن و در سورهٔ البقره: یُؤْتِی الْحِکْمَةَ مَنْ یَّشَآءُ[3] با «یا» باید نوشتن و الاصل فیهما واحد.

[باب یَدْعُ]

یَدْعُ در سورهٔ الأسراء[4]: وَیَدْعُ الإِنْسَانُ[5] و در سورهٔ القمر: یَدْعُ الدَّاعِ.[6] و در سورهٔ العلق: سَنَدْعُ الزَّبَانِیَةَ[7] بی «واو» باید نوشتن.

[باب] فَمَالِ[8]

هر چه در قرآن فَمَالِ الَّذِین، فَمَالِ هَؤُلَآءِ آید موصول باید لام با الَّذِین، چنان که فَمَا لِلَّذِینَ، و مَا لِلظَّالِمِینَ مگر به چهار جای که مقطوع باید نوشتن لَام از مَا.

یکی در سورهٔ النساء: فَمَالِ هَؤُلَآءِ الْقَوْمْ.[9]

دیگر در سورهٔ الکهف: مَالِ هٰذَا الْکِتَابِ.[10]

و در سورهٔ الفرقان: مَالِ هٰذَا الرَّسُولِ.[11]

و در سورهٔ المعارج:[12] فَمَالِ الَّذِینَ کَفَرُوْا.[13]

۱. در نسخهٔ اساس: لسوف، با توجه به قرآن مجید تصحیح شد.

۲. سورهٔ النساء (۴) آیهٔ ۱۴۶.

۳. سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۲۶۹.

۴. در نسخهٔ اساس: سورهٔ السجن که با توجه به آیهٔ قرآن مجید تصحیح شد.

۵. سورهٔ الأسراء (۱۷) آیهٔ ۱۱.

۶. سورهٔ القمر (۵۴) آیهٔ ۶.

۷. سورهٔ العلق (۹۶) آیهٔ ۱۸.

۸. نسخه‌های فارسی + الَّذِینَ.

۹. سورهٔ النساء (۴) آیهٔ ۷۸.

۱۰. سورهٔ الکهف (۱۸) آیهٔ ۴۹.

۱۱. سورهٔ الفرقان (۲۵) آیهٔ ۷.

۱۲. در نسخهٔ اساس: المعراج، با توجه به آیهٔ قرآن مجید تصحیح شد.

[باب] أَبْنَآءَ

هر چه در همهٔ قرآن أَبْنَآءَ آید بی «واو» باید نوشتن مگر یک جا و همان در سورهٔ المائده: نَحْنُ أَبْنٰٓؤُا اللهِ وَ أَحِبّٰٓؤُهُ.[۱۴]

[باب رَاٰ]

و هر چه اندر همهٔ قرآن رَاٰی آید از پس همزه «ي» نباید نوشتن مگر به دو جا، و هم آن در سورهٔ النجم: كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ.[۱۵]
و هم درین سوره: لَقَدْ رَأَىٰ.[۱٦]

[باب وَرَآءَ]

و هر چه اندر قرآن وَرَآءِ آید بی «یا» باید نوشتن مگر یک جا که همان در سورهٔ حم عسق است: أَوْمِن وَّرَآءِی حِجَابٍ،[۱۷] به «یا» باید نوشتن از پس همزه.

[باب] الْدُعَآء

هر چه در قرآن الْدُعَآء آید بی «واو» باید نوشتن مگر به یک جای که به «واو» باید نوشتن و همان در سورهٔ المؤمن: وَمَا دُعٰٓؤُا الكَافِرِينَ.[۱۸]

۱۳ . سورهٔ المعارج (۷۰) آیهٔ ۳٦.
۱۴ . سورهٔ المائده (۵) آیهٔ ۱۸.
۱۵ . سورهٔ النجم (۵۳) آیهٔ ۱۱.
۱٦ . سورهٔ النجم (۵۳) آیهٔ ۱۸.
۱۷ . سورهٔ حم عسق نام دیگر سورهٔ الشوری (۴۲) آیهٔ ۵۱.
۱۸ . سورهٔ المؤمن (غافر) (۴۰) آیهٔ ۵۰.

[باب لفظ]

دَعَوَا اللهَ[۱] وَعَصَوُاْ الرَّسُولَ[۲] و تَبَوَّءُوا الدَّارَ[۳] به «الف» باید نوشتن از پس «واو»، و رَأَوُاْ الْعَذَابَ[۴] و امّا جَآءُ وبِالْبَيِّنَٰتِ[۵]، فَبَآءُ و بِغَضَبٍ[۶] بی «الف» باید نوشتن از پس «واو».

[باب يَعْفُو]

و يَعْفُوا هر چه اندر قرآن آید به «الف» باید نوشت مگر به یک جاکه بی «الف» باید نوشتن و همان در سورهٔ النساء: عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ.[۷]

[باب الأَلْفاظِ المختلفةِ]

و امّا صَالِ ٱلْجَحِيمَ[۸]، لَهَادِ الَّذِينَ[۹]، وَادِ النَّمْلِ[۱۰] و يُنَادِ الْمُنَادِ[۱۱] بی «یا» باید نوشتن.

و اما ءَاتِى الرَّحْمَٰنِ[۱۲] و حاضِرِى المَسْجِدِ الْحَرَامِ[۱۳] و مُحِلِّى الصَّيْدِ[۱۴] و غَيْرُ مُعْجِزِى اللهِ[۱۵] و الْمُقِيمِى الصَّلَوٰةِ[۱۶] و مُهْلِكِي الْقُرَىٰٓ[۱۷] همه به «یا» باید نوشت.

و اما جَزَآءَ بی «واو» باید نوشت و مِلْءُ الأَرْضِ[۱۸]، و این همه بی «الف» باید نوشت.

و كُفُوًا و هُزُوًا با «واو» باید نوشت.

۱ . سورهٔ الاعراف (۷) آیهٔ ۱۸۹.

۲ . سورهٔ النساء (۴) آیهٔ ۴۲.

۳ . سورهٔ الحشر (۵۹) آیهٔ ۹.

۴ . سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۱۶۶.

۵ . سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۸۴.

۶ . سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۹۰.

۷ . سورهٔ النساء (۴) آیهٔ ۹۹.

۸ . سورهٔ الصافات (۳۷) آیهٔ ۱۶۳.

۹ . سورهٔ الحج (۲۲) آیهٔ ۵۴.

۱۰ . سورهٔ النمل (۲۷) آیهٔ ۱۸.

۱۱ . سورهٔ ق (۵۰) آیهٔ ۴۱.

۱۲ . سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۹۳.

۱۳ . سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۱۹۶.

۱۴ . سورهٔ المائده (۵) آیهٔ ۱.

۱۵ . سورهٔ التوبه (۹) آیهٔ ۳.

۱۶ . سورهٔ الحج (۲۲) آیهٔ ۳۵.

۱۷ . سورهٔ القصص (۲۸) آیهٔ ۵۹.

۱۸ . سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۹۱.

و اما بَیْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ[1] و جُزْءٌ مَّقْسُومٌ[2] و یُخْرِجُ الْخَبْءَ[3] و مِلْ ءُالأَرْضِ[4] و این همه بی «الف» باید نوشت.

و اندر حج: وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ[5] با «الف» و اندر سورهٔ ملائکه: وَلُؤْلُؤً[6] بی «الف» باید نوشت.

[باب] یَسْئَلُونَكَ

هر چه در قرآن یَسْئَلُونَكَ آید بی «الف» باید نوشتن مگر به یک جا که به «الف» باید نوشت و همان در سورهٔ الاحزاب است: یَسْئَلُونَ[7] عَنْ أَنْبَائِكُمْ.[8]

[باب] أَیْنَمَا

هر چه در قرآن أَیْنَمَا آید گسسته باید نوشتن مگر در چهار جاکه پیوسته باید نوشت.
یکی در سورهٔ البقره: فَأَیْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ.[9]
دوم در سورهٔ النحل: أَیْنَمَا یُوَجِّهْهُّ.[10]
سیم در سورهٔ الشّعرا: أَیْنَمَا کُنْتُمْ تَعْبُدُونَ.[11]
چهارم در سورهٔ الأحزاب: أَیْنَمَا ثُقِفُوٓا.[12]

۱ . سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۱۰۲.
۲ . سورهٔ الحجر (۱۵) آیهٔ ۴۴.
۳ . سورهٔ النمل (۲۷) آیهٔ ۲۵.
۴ . سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۹۱.
۵ . سورهٔ الحج (۲۲) آیهٔ ۲۳.
٦ . سورهٔ ملائکه نام دیگر سورهٔ فاطر (۳۵) آیهٔ ۳۳.
۷ . در نسخهٔ اساس: یسألون.
۸ . سورهٔ الاحزاب (۳۳) آیهٔ ۲۰.
۹ . سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۱۱۵.
۱۰ . سورهٔ النحل (۱٦) آیهٔ ۷٦.
۱۱ . سورهٔ الشعرا (۲٦) آیهٔ ۹۲، در این سوره «أَینَ مَا» جدا از هم است. و به جای آن در سورهٔ النساء (۴) آیهٔ ۷۸، پیوسته نوشته شده است.
۱۲ . سورهٔ الأحزاب (۳۳) آیهٔ ٦۱.

[باب الالفاظ المنفردة]

و اما فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ[۱]، وَاسْتَبَقَا الْبَابَ[۲] و كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ[۳] این هر سه به «الف» باید نوشت.

و امّا يَتَوَلَّ، مَن يَتَوَلَّ اللهَ[۴] بی «یا» باید نوشت.

و امّا إن نَفَعَتِ[۵] و إن نَسِينَا[۶] با «نون» باید نوشت.9*

و اما كَيْفَ يَهْدِى اللهُ[۷] با «یا» باید نوشت و مَنْ يَهْدِ اللهُ[۸] بی «یا».

و امّا اَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ[۹] بی «یا» باید نوشتن و يَرَى الَّذِينَ[۱۰] و تَرَى الَّذِينَ[۱۱] و تَرَى النَّاسَ[۱۲] با «یا» باید نوشتن.

إنَمَا يَخْشَى اللهَ[۱۳] و تَخْشَى النَّاسَ[۱۴] با «یا» باید نوشتن وَيَخْشَ اللهَ وَيَتَّقْهِ[۱۵] بی «یا» باید نوشتن.

و امّا أَيَّامَّا تَدْعُوا[۱۶] مقطوع باید نوشت.

و أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ[۱۷] موصول باید نوشت.

و إنْ يُرِدْنِ الرَّحْمٰنُ[۱۸] بی «یا» باید نوشت. 10*

و اما أَلْقَى السَّمْعَ[۱۹]، يَوْمَ التَقَى الْجَمْعَانِ[۲۰]، فَهَدَى اللهُ،[۲۱] إحْدَى الطَّآئِفَتَيْنِ[۲۲]، يَتَوَفَّى الَّذِينَ[۲۳]، يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ[۲۴] و أَنِّى أُوفِى الْكَيْلَ[۲۵] عُقْبَى الدَّارِ[۲۶] و أَلْقَى السَّامِرِيُّ[۲۷] و أَنَّا نَأْتِى الأَرْضَ[۲۸] و مَا يُلْقِى الشَّيْطَانُ،[۲۹]

۱. سورهٔ الأعراف (۷) آیهٔ ۲۲.

۲. سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ ۲۵.

۳. سورهٔ الکهف (۱۸) آیهٔ ۳۳.

۴. سورهٔ المائده (۵) آیهٔ ۵۶.

۵. سورهٔ الأعلى (۸۷) آیهٔ ۹.

۶. سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۲۸۶.

۷. سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۸۶.

۸. سورهٔ الأعراف (۷) آیهٔ ۱۷۸.

۹. سورهٔ الأنبیاء (۲۱) آیهٔ ۳۰.

۱۰. سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۱۶۵.

۱۱. سورهٔ الزّمرَ (۳۹) آیهٔ ۶۰.

۱۲. سورهٔ الحج (۲۲) آیهٔ ۲.

۱۳. سورهٔ فاطر (۳۵) آیهٔ ۲۸.

۱۴. سورهٔ الأحزاب (۳۳) آیهٔ ۳۷.

۱۵. سورهٔ النور (۲۴) آیهٔ ۵۲.

۱۶. سورهٔ الأسراء (۱۷) آیهٔ ۱۱۰.

۱۷. سورهٔ القصص (۲۸) آیهٔ ۲۸.

۱۸. سورهٔ یس (۳۶) آیهٔ ۲۳.

۱۹. سورهٔ ق (۵۰) آیهٔ ۳۷.

۲۰. سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۶۶.

۲۱. سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۲۱۳.

۲۲. سورهٔ الأنفال (۸) آیهٔ ۷.

۲۳. سورهٔ الأنفال (۸) آیهٔ ۵۰.

۲۴. سورهٔ الزمر (۳۹) آیهٔ ۴۲.

۲۵. سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ ۵۹.

۲۶. سورهٔ الرعد (۱۳) آیهٔ ۲۲.

وَإِنَّكَ لِتُلَقَّى [۳۰] الْقُرْءَانَ [۳۱] و أَدْنَى الأَرْضِ، [۳۲] بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ [۳۳]، يُلْقِى الرُّوحَ، [۳۴] و إِحْدَى ابْنَتَىَّ [۳۵] و إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ [۳۶] و يُغْشِى اللَّيْلَ [۳۷]، وَاسْتَغْنَى اللهُ، [۳۸] مَا أَتَى الَّذِينَ [۳۹] و نَهَى النَّفْسَ [۴۰]، الأَشْقَى [۴۱] الَّـذِى و الأَتْقَى [۴۲] الَّذِى و مُصَلّىً مُسَمًّى و دَعْوَى و هَدَى، وَأذَى و طُوَى و وَصَى، مُفْتَرَى و تَوَلَّى و قِرى و سُدًى و مُصَفًّ و إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ [۴۳] و بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ [۴۴] و هَدَى اللهُ [۴۵] و فَقَد هَوَىٰ [۴۶] كلها «بالياء».

و أَمَّا اشْتَمَلَتْ و أَمَّا ذَا كُنْتُمْ [۴۷] به یک «میم» باید نوشت و اگر به دو «میم» هم نویسند روا بود. و اصل وی أَمْ مَا است.

این حرفها را جماعتی از امامان و فقیهان و بزرگان دین چنین گفته‌اند که واجب است بر مُقریان و قاریان که هر یک این رسم خط بداند و بعد از آن به نوشتن مصحف مشغول گردد تا عندالله آثم نشود.

۲۷ . سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۸۷.

۲۸ . سورهٔ الرعد (۱۳) آیهٔ ۴۱.

۲۹ . سورهٔ الحج (۲۲) آیهٔ ۵۳.

۳۰ . در اساس: القران.

۳۱ . سورهٔ النمل (۲۷) آیهٔ ٦.

۳۲ . سورهٔ الروم (۳۰) آیهٔ ۳.

۳۳ . سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۴٦.

۳۴ . سورهٔ غافر (۴۰) آیهٔ ۱۵.

۳۵ . سورهٔ القصص (۲۸) آیهٔ ۲۷.

۳٦ . سورهٔ التوبه (۹) آیهٔ ۵۲.

۳۷ . سورهٔ الأعراف (۷) آیهٔ ۵۴.

۳۸ . سورهٔ التغابن (٦۴) آیهٔ ٦.

۳۹ . سورهٔ الذاریات (۵۱) آیهٔ ۵۲.

۴۰ . سورهٔ النازعات (۷۹) آیهٔ ۴۰.

۴۱ . سورهٔ اللیل (۹۲) آیهٔ ۱۵.

۴۲ . سورهٔ اللیل (۹۲) آیهٔ ۱۷.

۴۳ . سورهٔ الزمر (۳۹) آیهٔ ۱۰.

۴۴ . سورهٔ الروم (۳۰) آیهٔ ۴۱.

۴۵ . سورهٔ البقره (۲) آیهٔ ۱۴۳.

۴٦ . سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۸۱.

۴۷ . سورهٔ النمل (۲۷) آیهٔ ۸۴.

اختلافات نسخهٔ عربی به شمارهٔ «۴۰۳»

1 ـ آلَّنْ

2 ـ در متن عربی: «لفظ».

3 ـ لفظ «كَیْ» منفصل من «لاٰ» فی «كيلاٰ» فی جميع القرآن الاّ فی ثلٰثة مواضع فانه فيها يكتب متصلاً.

4 ـ لفظ «امّ» منفصل من «ابْنَ».

5 ـ در حاشيهٔ متن عربی آمده است: فان قلت كيف خط فی المصحف «وَلاَاَوْضَعُوا» بزيادة «الف»، قلت كانت الفتحه تكتب الفاً قبل الخط العربی و الخط العربی اخترع قريباً منه نزول القرآن و قد بقی من ذلک الألف اثر فی الطّباغ فكتبوا صورة الهمزه الفاً و فتحتها الفاً اخری و نحوه «أوْلاَ اذبَحَنّه» من الكشاف فی سوره البراءة.

6 ـ روی ان فی مصاحف اهل الشام «وَلاَاَمَةُ» بكلمتين والعلة فی هذه الحروف ای كتبتها هٰكذا غريزةُ غَريزَةٌ لَمْ يُعْلم ولَمْ يُفْهم مالم يُسْمع من اهل الثقهِ الكاملين فی هذا الفنّ وَالتحقيق فی هذا انّه يُثْبِتُ هٰكَذا من الرسول بأمر الوحی.

7 ـ و قال ابوعبدالله و بعض الناس الذين لهم شروع فی الهجا و نظر فی خطوط المصاحف ان لفظ شئ فی جميع القرآن بغير الالف الا فی سوره الكهف: وَلاَ تَقُولَنَّ لِشاىْءٍ. و قال اهل

اللغه و النحو والصرف من اهل البصره والكوفه فيها معانٍ و من معناها انه على وزن فاعلٌ و اصله شآيِءٌ.

8 ـ باب اَئِنَّكُمْ: فى سورة الأنعام: اَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُون يكتب باليآء، و فى سورة النمل: اَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ ايضً كذلك، و فى سورة العنكبوت: اَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ، فى سورة حم السجده: قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكفُرُون. يكتب فيها باليآء و قال بعضٌ ان فى هذه المواضع المذكورة تكتب بالياء و البواقى فى جميع القرآن بغير الياء. و قال بعضهم: ان فى سورة الاعراف: اَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَال يكتب بالياء الاّ فى مصاحف اهل الشام والمدينه و فى سورة النمل: اَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَال بالياء فى جميع المصاحف والثواب قول ابن كثير فانه قال ان فى سورة النمل بالياء و فى الاعراف بغير الياء و قيل ان فى الاعراف: ءَان لَنا بغير الياء و فى الشعرا: اَئِنَّ لَنا بالياء

9 ـ در حاشيهٔ متن عربى آمده است: فَهُوَ الْمُهْتَدى، اندر آخر سورة الاعراف به «يا» بايد نوشتن بلاخلاف و اندر آخر سورة اسرىٰ و اندر آخر سورة الاعراف و در آخر سورة اسرىٰ و در اول سورة كهف و در سورة زمر.

10 ـ متن عربى: آيهٔ وَاَرٰادَني اللهُ را اضافه دارد.

تعلیقات

مهران النیشابوری

(المِهْرانی) بکسر المیم و سکون الهاء و فتح الراء و سکون الالف و فی آخرها نون. هذه النسبة إلی مهران و هو جد المنتسب إلیه و هو ابوبکر احمدبن الحسین ابن مهران الزاهد المقریء النیسابوری المهرانی کان عالماً بالقراءات مجاب الدعوة سمع ابابکر بن خزیمه و أبا العباس الثقفی و غیرهما.

روی عنه الحاکم ابوعبدالله و غیره، و توفی یوم الأربعاء لثلاث بقین من شوال سنة إحدی و ثمانین وثلاثمأئة و له تصانیف فی القراءات. و أبوالعباس محمدبن العباس بن حمدون بن یزدادبن مهران الکرابیسی المعروف بالمهرانی من أهل نیسابور روی عن محمدبن إسحق ابن خزیمه و غیره، روی عنه محمدبن أحمد بن رزق البزار و غیره. و أبوبکر محمدابن حمدان بن مهران المهرانی النیسابوری سمع محمد بن رافع و إسحق بن منصور، روی عنه أبوعبدالله بن دینار و ابوجعفر الرازی و غیرهما وکان یروی المناکیر عن محمدبن القسم الطایکانی و لم یکن له فیها ذنب، کان صدوقاً، توفی بعد سنة عشر و ثلاثمائة فی شعبان.

ابن مقسم

ابوبکر محمدبن حسن بن مقسم بن یعقوب، از قاریان مدینة السلام، و قریب العهد به زمان

ما، و از علماء لغت و شعر است. سماعش بر ثعلب بوده (و از او روایت کرده است) وفاتش در سال سیصدوسی و دو می‌باشد. (ابوعمرو مقری رحمة‌الله در کتاب طبقات القراء والمقرین آورده است که، به نوشتهٔ برخی از مشایخ ما وفات ابوبکر بن مقسم در سال سیصدوپنجاه و پنج است)، و این کتابها از اوست: کتاب فی النحو (بزرگ)، کتاب مقصور و ممدود، کتاب مذکر و مؤنث، کتاب الوقف و الابتداء، کتاب عدد التمام، کتاب المصاحف، کتاب اختیار نفسه، کتاب السبعة بعللها الکبیر، کتاب السبعة الاوسط، کتاب الاوسط، دیگر: کتاب الاصغر معروف بشفاء الصدور، کتاب انفراذاته و کتاب مجالس ثعلب.

ابن کثیر

عبدالله بن کثیر مکنی به ابوسعید و یا ابی‌بکر، یکی از قراء سبعه، از قراء مکه در طبقهٔ دوم بود. از موالی عمروبن علقمة الکنانی و از ابناء فارس یمن است که کسری برای طرد حبشه با کشتی به یمن فرستاد. وفات او به سال ۱۲۰ به مکه و هم آنجا مدفون است. بعض اصحاب رجال کنیت او را ابوسعید دارانی گفته‌اند و داری و دارانی به معنای بوی فروش یا عطار است و آن شغل پدر او بود.

منابع و مآخذ

- ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری: استوری، چارلز آمبروز، ترجمهٔ یو. ا. برگل مترجمان یحیی آرین‌پور، کریم کشاورز، مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲.
- ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون عن اسامی و الکتب والفنون : اسماعیل پاشا بن محمّد امین‌بن میر سلیم البابانی، مکتبة اسلامیه، الجعفری، تهران ۱۹۶۷ میلادی، ۱۳۸۷هجری.
- تاریخ جمع قرآن کریم: جلالی نائینی، محمّدرضا، نشر نقره، بهار ۱۳۶۵.
- شذرات الذهب فی اخبار من ذهب: ابی الفلاح عبدالحی ابن العماد الحنبلی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

ـ فهرست نسخه‌های خطی فارسی: نگارنده احمد منزوی، نشریهٔ شمارهٔ ۲۱ مؤسسهٔ فرهنگی منطقه‌یی، ج اول، تهران، مهرماه ۱۳۴۹.

ـ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ جامع مسجد گوهرشاد مشهد: تألیف محمد فاضل، ج ۲ و ۳، بهمن ماه ۱۳۶۵.

ـ قرآن‌الکریم: انتشارات علمیة اسلامیه، مشهور به قرآن سلطانی، جمادی الاخری ۱۲۷۷.

ـ قرآن الکریم: لمجمع الملک فهد لطباعة المصحف الشریف (با رسم الخط مصحف عثمانی).

ـ کتاب الفهرست: الندیم، محمدبن اسحاق، ترجمهٔ رضا تجدد، ۱۳۴۶.

ـ اللباب فی تهذیب‌الانساب: لابن اثیر، ج ۲، مکتبة القدسی، القاهره، باب‌الخلق، سنة ۱۳۵۶.

ـ لغت‌نامه: علی اکبر دهخدا، دانشگاه تهرا،ن ۱۲۵۸-۱۳۳۴.

ـ المعجم الاحصایی لالفاظ القرآن الکریم: محمود روحانی، انتشارات آستان قدس رضوی، ج ۲ و ۳، ۱۳۶۶-۱۳۶۸.

ـ المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم: عبدالباقی، محمد فؤاد، القاهره، مطبعه دارالکتب المصریه، ۱۳۴۶.

ـ مقدمهٔ ابن خلدون: ابن خلدون، ترجمهٔ محمد پروین گنابادی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۶۶.

ـ هدیة العارفین: اسماعیل پاشا البغدادی، مکتبة اسلامیه، تهران، ۱۹۶۷ میلادی، ۱۳۸۷هجری.

• میرزا عبدالله افندی
• سیّد حمید سیّدی

آزادی خواجه سرایان

۱ ـ شرح حال مؤلّف

عبدالله‌بن عیسی بیک بن محمد صالح بیک تبریزی اصفهانی مشهور به افندی[1] به نقل از ریحانه سال ۱۰۶۶ هجری و به نقل از شرح حال خود در ریاض (۳/ ۲۳۰) در سال ۱۰۶۷ هجری در اصفهان دیده به جهان گشود.

چند صباحی از عمرش نگذشته بود که مادرش را از دست داد و بعد از چند سالی ـ هفت سالگی ـ پدرش را نیز از دست داد و دوران طفولیت و خردسالی را با یتیمی به سر برد و در یتیمی آتش شوق و شور تحصیل علم و کمال در درون او شعله‌ور شد چنان که در شش سالگی به قرائت شاطبیه ـ که در فنون قرائت و تجوید تألیف شده است ـ پرداخت، (در خردسالی بنا به قول خودش، نزد پدرش شاطبیه را خواند).

او اگر چه پدر و مادر را از دست داده بود و لیکن برادر بزرگترش میرزا محمد جعفر ـ که

۱. افندی لقبی است که از طرف پادشاه عثمانی به میرزا عبدالله داده شده و به معنای سیّد، مولا، صاحب، مالک، اهل قلم، قاضی و حاکم شرع می‌باشد، و کلمهٔ تعظیم و احترام است که در موقع آقا و جناب و حضرت به کار می‌برند.

از فضلا و اجلای وقت بود ـ به نگهداری و تربیت علمی و عملی او همّت گماشت. و همچنین برای دیگر کارها و احتیاجاتش، دائی‌اش که از سرشناسان آن عهد بود ـ هر چند که از مراتب علمی بهره‌ای نداشت ـ به حضانت و نگهداری او اهتمام کرد.

او با همه این احوال دامن همت به کمر زد و به تحصیل علم و دانش پرداخت بخش مهمّی از مقدمات علوم را از برادرش فراگرفت. چنان که خود گوید «از آن پس که مقدمات تحصیلی را فراگرفتم تصمیم گرفتم، دروس بالاتر را بیاموزم بدین منظور حداکثر کتب اربعه حدیث (کافی، من لایحضر، تهذیب و استبصار) و قواعد علامه حلّی (ره) را از محضر استاد استناد کرده و برخی از تهذیب شیخ طوسی و شرح اشارات و مقداری از الهیات شفا و امثال آن را از استاد فاضل ـ رضی‌الله عنه ـ و بخشی از حاشیه قدیم ملا جلال راکه بر شرح تجرید نوشته، و مقداری از اشارات را از استاد محقق ـ قدس الله روحه ـ و بخشی از تهذیب و شرح مختصر الاصول و شرح اشارات و اصول کافی و دیگر کتابهای متداول را از استاد علامه فراگرفتم و آموختم».[1]

و از جمله اساتید او علامه محمد باقر مجلسی، علامه آقا جمال‌الدین حسین خوانساری، علامه تاج‌الدّین حسن مشهور به فاضل هندی، علامه محمد باقر فاضل سبزواری و ملا میرزای شیروانی و ...

و از مشایخ اجازات و روایات او بسیارند از جمله آنها سوای نامبردگان می‌توان از: ملا محمد صالح مازندرانی مؤلف شرح اصول کافی، علامه محدث نحریر شیخ عاملی، علامه ملا کمال‌الدین فسائی، علامه سید محمد موسوی مشهور به میرلوحی سبزواری، علامه شمس‌الدّین مشهور به ملا شمسا کشمیری اصفهانی، علامه نظام الدین ساوجی، علامه میرزای جزایری نجفی و علامه جلیل میرزا علی نواب فرزند خلیفه سلطان را نام برد.

۲ـ آثار مؤلّف

به طوری که همگان نوشته‌اند صاحب ریاض عالمی متتبع و کثیر الحفظ بوده و شوق

۱ . میرزا عبدالله از علامه مجلسی (ره) تعبیر می‌کند به استاد استناد، و از محقق آقا جمال‌الدین خوانساری به استاد محقق، و از مولانا محمد سبزواری به استاد فاضل و از مدقق شیروانی به استادنا العلامه یاد می‌کند.

فراوانی به کتابت و تحقیق در مبانی علمی داشته و تأمّلی در مطالعه و تحقیقات علمی و رجالی کرده بوده و احاطه تام و تبحر تمام به فنون حدیث وامثال آن داشته است.

اسامی آثار وی به طوری که در مجلد سوم ریاض مرقوم داشته است و نیز از دیگر منابع به دست می‌آید به شرح زیر است:

۱ ـ ریاض العلما و حیاض الفضلاء، معروفترین اثر او در رجال و تراجم، که همگان با آن آشنایی دارند.

۲ ـ وثیقه النّجات من ورطة الهلکات، در ضمن چندین مجلد ضخیم تنظیم شده و مشتمل بر پنج قسم است.

۳ ـ ثمار المجالس و نثار العرائس، که به سبک کشکول شیخ بهائی (ره) نوشته شده.

۴ ـ بساتین الخطبا، که به نام عونة الخطیب و یا ریاض الازهار و یا ریاحین القدس نامیده می‌شود، این کتاب در سه مجلد تألیف شده است.

۵ ـ روضة الشهداء، مشتمل بر دوازده باب است.

۶ ـ حاشیه بر صحیفه کامله سجادیه.

۷ ـ الامان من النیران در تفسیر قرآن.

۸ ـ لسان الواعظین و جنان المتعظین.

۹ ـ صحیفه ثالثه سجادیه.

۱۰ ـ تفسیر فارسی سوره واقعه.

۱۱ ـ ترجمه جاماسب نامه.

۱۲ ـ رساله انفعالیه.

۱۳ ـ حاشیه بر مشارق محقق خوانساری.

۱۴ ـ حواشی بر من لایحضره الفقیه.

۱۵ ـ حواشی بر آیات الاحکام شیخ جواد کاظمی.

۱۶ ـ حاشیه بر شرح مختصر الاصول و متعلقات آن.

۱۷ ـ حواشی بر تهذیب الحدیث.

۱۸ ـ حواشی بر مختلف علامه.

۱۹ ـ رساله وجوب نماز جمعه.

۲۰ ـ شرح فارسی بر شافیه ابن حاجب که ناتمام مانده و مفقود شده است.

۲۱ ـ شرح بزرگی بر الفیه ابن مالک که ناتمام مانده است.

۲۲ ـ شرح متوسط دیگری بر الفیه ابن مالک که مفقود شده است.

۲۳ ـ تعلیقاتی بر حاشیهٔ قدیمه جلالیه.

۲۴ ـ حاشیه کتاب وافی ملا محسن فیض کاشانی.

۲۵ ـ حاشیه الهیات شفای ابوعلی (ناتمام است).

۲۶ ـ حاشیه بر شرح اشارات و متعلقات آن که ناتمام مانده است.

۲۷ ـ حاشیه بر مقدمات اصولیه ملا محمد طاهر قمی.

۲۸ ـ شرح اختلافات وقوع شکل العروس از تحریر اقلیدس.

۲۹ ـ شرح مصادرات پنجمین از تحریر اقلیدس.

۳۰ ـ رساله فارسی در ترسیم خطهای ساعات بر سطوح دایره‌های متداول آسمانی و نصف‌النهار و افق و امثال اینها.

۳۱ ـ حاشیه بر مجدی انساب.

۳۲ ـ تحفه حسینیه در شرح صحیفه ادریسیه، این کتاب را به دستور سلطان حسین صفوی نوشته است.

۳۳ ـ تعلیقه بر امل الامل.

۳۴ ـ رساله آزادی خواجه سرایان.

سال درگذشت صاحب ریاض به طور دقیق معلوم نیست ولی اکثر منابع درگذشت او را بین سالهای ۱۱۲۰ تا ۱۱۳۰ هجری نقل کرده‌اند و مدفن او در زادگاهش اصفهان آمده است.[۱]

۱ . ریاض العلماء ۱/ ۱۵-۲۳، ۳/ ۲۳۰-۲۳۴، ۴/ ۳۰۶-۳۱۰؛ روضات الجنات ۴/ ۲۵۵-۲۵۷؛ ریحانة الادب ۱/ ۱۶۱-۱۶۳؛ اعیان الشیعه ۸/ ۶۴؛ فوائد الرضویه ۲۵۳-۲۵۵؛ معجم المؤلفین ۶/ ۹۹؛ الکنی والالقاب ۲/ ۴۸-۵۰؛ هدیة الاحباب ۱۹۴؛ اعلام زرکلی ۴/ ۱۱۲؛ زندگینامهٔ مجلسی ۲/ ۵۳-۵۶، و الذریعه.

۳ـ شیوهٔ تصحیح

رسالهٔ سی و چهارم افندی ـ آزادی خواجه سرایان ـ از جمله نگارشهای مفید اوست که به اعتبار تاریخ اجتماعی ایران در عصر صفویان حائز اهمیت می‌نماید از این‌رو نگارنده آن را بر پایهٔ نسخهٔ شمارهٔ ۱۸۵۳ کتابخانهٔ ملی ملک ـ که به سال ۱۱۰۹ به خط نسخ کتابت شده است ـ و گویا یگانه نسخهٔ موجود و شناخته شده از این رساله است ـ تصحیح و تحقیق کرده است که اینک به محضر اهلِ فن تقدیم می‌شود.

در ضمن از استاد دلسوز و ارجمندم جناب آقای نجیب مایل هروی که به وجود این نسخه بنده را راهنمایی کرده و همواره از راهنماییها و ارشاداتشان بهره‌مندم کمال تشکر و سپاسگزاری دارم و همچنین از آقای مرتضی رحیمی که استنساخ توسط ایشان انجام گرفته است.

بسم الله الرّحمن الرّحیم

بعد از حمد حضرت آله و صلوات بر رسول حلیمِ اوّاه و بر آل و اهل‌بیت هادین مهدیین، به عرض اقدس ارفع همایون اعلی می‌رساند کمترینِ صوفی زادگان درگاه خلایق پناه عبدالله که در باب مسألهٔ آزادی خواجه سرایان به علّت خواجه گردیدن ـ که به مسامع عزّ و جلال حجّاب بارگاه عرش اشتباه رسیده علمای شیعه را در این مسأله سخنان چندی بـه جـهات مـتعدّده [۱ ـ الف] می‌باشد، و این غلام زاده بیان این مسأله را کما هو حقّه در کتاب عتق در قسم پنجم از کتاب «وثیقة النجاة»[1] که خود در باب علم اصول فقه و علم فقه تألیف نموده ذکر و شرح و بیان کرده.

نهایت چون آن کتاب را به عربی تصنیف نموده بود در این وقت بر سبیل استعجال از آن

۱ . این کتاب باید کتاب «وثیقة النّجاة من ورطة الهلکات» باشد که در ذریعه ۵/۲۷-۲۸ توضیحاتی پیرامون آن آورده شده و گفته شده که این کتاب آن گونه که در «ریاض» ذکر شده در چند جلد ضخیم و شامل پنج قسم است به ترتیب زیر:

(الف): الهیات، که در آن از جمیع ارباب ملل و ارباب دیانات بحث کرده و دلیل‌های هر یک را از تورات و انجیل و زبور و غیره نشان داده و مقدمه‌ای هم درباره منطق دارد.

(ب): نبوت.

(ج): امامت، در آن از ۷۳ فرقه بحث کرده است.

(د): معاد.

(هـ): فقه، که همانند کتاب معالم مقدمه‌ای در اصول فقه دارد.

جمله چند کلمه را به قدری که مناسب مجلس بهشت آیین باشد به لغت فارسی جهت تحقیق این مسأله مرقوم و به پایهٔ سریر خلافت مصیر عرضه می‌دارد که بیان این مسأله مبنی بر توضیح و تحقیق مسأله [۱ ـ ب] آزادی بندگان است به علّتِ تنکیل و تمثیل.

و در این باب سه مرتبه از سخن گنجایش دارد، که باید ـ إن شاءالله تعالی ـ هر یک به ترتیب معروض سدّهٔ سنیّه می‌گردیده باشد، تا حقیقت حال در این مسأله آزادی خواجه‌سرایان به جهت خواجه شدن واضح گردد.

مرتبهٔ اوّل: از سخن آن که تنکیل و تمثیل چه معنی دارد که هر گاه که بنده را تنکیل و تمثیل کنند آزاد شود و در واقع هر گاه بنده را تنکیل و تمثیل کنند، شرعاً آیا خودبخود آزاد می‌شود، یا آزاد نمی‌شود؟

مرتبهٔ دوم: از سخن آن که هر گاه بنده به علّت [۲ ـ الف] تنکیل و تمثیل شرعاً آزاد شود، آیا آزادی آن بنده در صورتی است که صاحب خود آن بنده را به دست خود تنکیل و تمثیل نموده باشد تا آزاد شود، یا به هر وضع که بنده را تنکیل و تمثیل نموده باشد آزاد شود؛ خواه صاحب خود به دست خود کرده باشد یا به فرمودهٔ صاحب دیگری کرده باشد یا شخصی دیگر به جبر کرده باشد و نحو آن از صورتهایی که رو داده باشد و تفصیل آن در اوّل مقصد دوّم می‌آید، و خواه به قصد ضرر و عقوبت و آزارْ آن بنده را چنین کرده باشند، و خواه به قصد امر دیگر از مطالب مشروعه و غیر مشروعه.

مرتبهٔ [۲ ـ ب] سیّم: از سخن آن که خواجه سرایان آیا داخل در تنکیل و تمثیل هست یا داخل نیست و آیا غلام خود به خود به مجرّد خواجه کردن صاحب او را به دست خود، یا به فرمودهٔ صاحب، یا به جبر دیگری آزاد می‌شود یا آزاد نمی‌شود؟ و به چه وجه و به چه قصد که آن غلام را خواجه کرده باشند آزاد شود، و به چه جهت و به چه قصد که خواجه کرده باشند آزاد نشود؟

پس مناسب این می‌نماید که بیان این مسأله را ـ ان شاءالله تعالی ـ در طیّ یک مقدّمه و سه مقصد و یک خاتمه به عرض ایستادگان پایهٔ سریر أعلی می‌رسانیده [۳ ـ الف] باشیم.

امّا مقدمه

در بیان معنی تمثیل و تنکیل

مخفی نماند که در اکثرِ کتابهای فقهِ علمای شیعه لفظِ تمثیل و تنکیل در این مقام هر دو به یک معنی استعمال و اراده می‌شود، و همچنین در کلام جمعی از علمای لغت عرب و از آن جمله در کتاب «مختار الصّحاح» رازی و کتاب «مفردات» راغب اصفهانی و کتاب «مجمل اللّغة» ابن فارس و امثال اینها.

و لیکن از بعض کتابهای فقهای شیعه از جمله؛ کتاب «نزهة النّاظر» و کتاب «جامع» شیخ نجیب‌الدین، بلکه از کلام ابن البرّاج در «مهذب» و صهرشتی در «اصباح [۳ ـ ب] الشّیعة» نیز ظاهر می‌شود که معنی هر یک غیر معنی آن دیگری باشد هر چند که هر دو باعث آزادی بنده می‌شود، و از اکثر کتابهای لغت و غیر آنها نیز ظاهر می‌شود در مثل این مقام که این هر دو لفظ هر یک معنی علیٰحده داشته باشد؛ چو معنی تنکیل عذاب و عقاب کردن است نزد اکثری، و معنی تمثیل عبرت خلایق و رسوا گردانیدن است.

و از بعض دیگر کتابهای لغت و غیره عکس این معنی ظاهر می‌شود.

و از بعض کتابها، نحوِ دیگر معلوم می‌شود؛ چنانچه مجمل هر یک واضح خواهد گردید.

و از احادیث [۴ ـ الف] اهل بیت ـ علیهم‌السلام ـ ظاهر نمی‌شود که در این مقام آیا این دو لفظ یک معنی دارند، یا هر یک معنی علیٰحده دارند، و نیز مستفاد نمی‌شود صریحاً که از هر یک چه معنی قصد شده است؟

و در قرآن مجید[1] که این دو لفظ به تقریبات دیگر وارد شده اغلب اوقات هر یک به معنی علیٰحده استعمال شده، و از کلام مفسّرین در بیان معانیِ این دو لفظ نیز چیزی ظاهر نمی‌شود، که در این مقام کما هو حقّه نفعی به تحقیق مسألهٔ آزادی بنده به علت تنکیل و تمثیل داشته باشد؛ چه سوای معنی عبرت خلق گردانیدن و عذاب کردن و رسوا نمودن و نحو [۴ - ب] آنها را - که از گفته اهل لغت نیز ظاهر می‌شود - چیز دیگر نگفته‌اند.

و از کلام صحابهٔ رسول و اصحابِ اهل بیت - علیهم‌السلام - نیز سخنی به ما نرسیده، که از آن صریحاً معلوم شود که این دو لفظ یک معنی دارند، یا هر یک معنی علیٰحده دارند و چه معنی از این لفظها در این مقام اراده شده؟

و کلام قدمایِ علمای شیعه بلکه کلام اکثر متأخّرین علمای شیعه نیز از شرح حقیقت معنی این دو لفظ خالی است، چنانچه جمعی از علمای متأخّرین خود نیز به این سخن اعتراف کرده‌اند؛ مانند شیخ علی کرکی - رحمه‌الله - در حواشی خود بر کتاب عتقِ «ارشاد»[2] [۵ - الف] و شرایع و غیره، و شهید ثانی در «شرح شرایع» و «شرح لمعه» و حواشیِ «ارشاد»[3] - هر سه در کتاب عتق - و امثال ایشان، و آنچه از کتابهای مُعتمدٌ علیهِ علمای شیعه - که الحال در نظر است - در مقام مثال مستفاد می‌شود سخنان بعضی اختلاف نیز با بعضی دارد.

و هر گاه لفظی در شریعت وارد شود و بیان معنی آن در کلام خدا و رسول و ائمّه - علیهم‌السلام - و اهل شرع صریحاً نشده باشد، لابد باید در تحقیق معنی آن به لغت عرب و عرف ایشان رجوع کرد تا حقیقت حال معلوم شود. و لیکن از کتابهای لغت عرب - که [۵ - ب] در این وقت عجالتاً در نظر است - هر گاه تحقیق بکنیم[4] بعد از تتبع سخنان ایشان، امری که آدمی را در این باب جزم به آن حاصل شود نیز ظاهر نمی‌شود؛ چه کلامهای ایشان نیز در تحقیق معنی آن و بیان مثالی چند - که برای این دو لفظ آورده‌اند - اجمال و اشتباه بسیار و اختلاف و تشویش عظیمی دارد.

و چون عمده بنای این مسأله، آزادی خواجه سرایان بر تحقیق معنی تنکیل و تمثیل است

۱. «والله أشدّ بأساً واشدّ تنکیلاً» ۸۴/۴.

۲. منظور «ارشاد الاذهان» علاّمه حلّی است که شروح زیادی بر آن نوشته شده است.

۳. همان مأخذ.

۴. ن: بکنم.

پس هر گاه بر سبیل اجمال نقل قدری از کلام فقهای شیعه و سخنان جمعی از علمای لغت عرب و امثال ایشان در این مقام کرده شود، مناسب [٦ ـ الف] خواهد بود.

و بباید دانست که از کلام جمعی از علمای شیعه مجملاً مستفاد می‌شود که تنکیل و تمثیل نمودن بنده ـ که به آن جهت آن بنده آزاد شود ـ این معنی دارد که آزار بدی به او برسانند، که باعث عبرت خلق شود، از بابت بریدن هر دو دست او، یا بریدن هر دو پای او، یا بریدن هر دو لب او، یا بریدن هر دو گوش او، یا بریدن بینی او، یا بریدن زبان او، یا کندن هر دو چشم او.

و از کلام اکثر ایشان، چون مجمل است، ظاهر نمی‌شود که خواجه کردن غلام داخل در تنکیل و تمثیل بوده باشد، یا خواجه [٦ ـ ب] کردن غلام باعث آزادی آن شود.

بلی از ظاهر کلام شهید ثانی در کتاب عتق شرح شرایع بنا بر آن دو حدیثی که سنّیان در این باب روایت کرده‌اند[1] ـ چنانچه در مقصد سیّم مذکور خواهد شد ـ بر تقدیر ثبوت آزادی بنده به جهت تمثیل و تنکیل، اشعاری به این معنی ظاهر می‌شود هر چند که خود در اصل مسأله آزادی بنده به علّت تنکیل و تمثیل شک یا انکار دارد.

و از صریح کلام سیّد محمّد نواده‌اش در شرح مختصر نافع در کتاب عتق، و از کلام عالم کامل قدسی مولانا محمّدتقی مجلسی در شرح کتاب جهاد «تهذیب» [٧ ـ الف] حدیث و در شرح کتاب عتق از شرح فارسی و عربی من لایحضر نیز، و از کلام عالم عارف ربّانی مولانا محسن کاشانی در مبحث معایش از کتاب «مفاتیح» باز بنابر آن حدیث‌های سنّیان گذاشته و از کلام استاد فاضل حقّانی مولانا محمّد باقر خراسانی در کتاب عتق «کفایة»، و امثال ایشان نیز مستفاد می‌گردد که خواجه گردانیدن غلام داخل در معنی تمثیل و تنکیل بوده باشد و غلام به علّت خواجه گردیدن فی الجمله آزاد شود. و لیکن در حقیّت و حقیقت این اقوال سخنان چندی هست که ـ ان شاءالله [٧ ـ ب] تعالی ـ در اثنای مقصد سیّم خواهد آمد.

و امّا از کلام جمعی دیگر از علمای شیعه اشاره به این مستفاد می‌شود که خواجه گردانیدن

۱. حدیث زیر در این باره در کتب اهل سنت نقل شده است:
من مثّل بعبده فهو حرّ... سنن ابی داود ۱۷٦/۴؛ سنن ابن ماجه ۸۹۴/۲.
اما در کتابهای حدیثی شیعه چنین آمده است:
عن ابی عبدالله علیه‌السلام قال: کلّ عبدٍ مثّل به فهو حرٌّ.
فروع کافی ۱۸۹/٦؛ تهذیب ۲۰۳/۸؛ وسایل الشیعه ۲٦/۱٦؛ مسالک الافهام ۱۳٦/۲.

غلام داخل در تنکیل و تمثیل نباشد و غلام به مجرّد خواجه گردیدن آزاد نشود، چنانچه عن قریب در طیّ نقل اقوال ایشان قدری می‌آید و در اثنای مقصد سیّم نیز بیان آن خواهد شد.

و سیاق کلام جمعی دیگر از فقها در مبحث دیات و غصب و کفّارات و نحو آن اشعاری به این دارد که بریدن خصیهٔ غلام در معنی تنکیل و تمثیل داخل نباشد بلکه بریدن ذَکَرش نیز [۸ ـ الف]؛ خصوصاً آن جمعی که بنده را به تنکیل و تمثیل غاصب آزاد می‌دانند؛ مانند شیخ طوسی در مبحث غصب مبسوط، و شیخ طبرسی در کتاب دیات «مؤتلف»، و ابن البرّاج در مبحث غصب کتاب «جواهر»، و کتاب «مهذب» و نحو ایشان.

و جمعی از فقهای شیعه؛ از جمله شیخ علی کرکی ـ ﷺ ـ در تعلیقات خود بر مختصر نافع و غیره و بعضی از اصحاب حواشی بر من لایحضر نیز گفته‌اند که قاعدهٔ کلّی در باب آزاد شدن بنده به علّت تنکیل و تمثیل آن است که قطع آن عضوی از اعضای بنده را بکنند، که در آن عضو تمام دیت آن بنده لازم شود [۸ ـ ب] و دیت آدمی که مسلمان و مرد و آزاد باشد مبلغ شصت [و] شش تومان و سه هزار دینار و سه شاهی و کسری به وزن سکّه عباسی الحال می‌شود، و دیت بنده به قدر قیمت خودش است[1] الاّ در صورتی که قیمت آن بنده زیاده بر دیت مسلمان آزاد باشد، که در این صورت دیت آن بنده به قدر دیت آدم مسلمان آزاد خواهد شد ـ که آن الآن مذکور گردید ـ و تفصیل دیت زن و دیت اقسام کافر، و دیت هر عضوی از اعضای اینهار ا در کتاب دیات «وثیقة النّجاة» ایراد نموده‌ایم و ذکر آنها در این مقام باعث [۹ ـ الف] تطویل سخن می‌شود.

و ظاهر اطلاق این سخن شامل خواجه گردانیدن بنده نیز هست بلکه شامل بریدن خصیهٔ تنها یا بریدن ذَکَر تنها نیز هست.

و لیکن این فقیر را در حقّ بودن اصل این قاعده سخنی هست و سندی برای این قاعده از کلام خدا و رسول و ائمّه ـ علیهم‌السلام ـ وعلمای معتبرین دیگر شیعه و کلامِ اهل لغت عرب نیافته‌ایم، و اجماعی بر این نقل نکرده‌اند، و دلیل عقلی نیز در این باب نیست. و لهذا بعضی از علمای متأخّرین این سخن را پسند ننموده‌اند و گفته‌اند که تمثیل و تنکیل [۹ ـ ب] شامل بریدن یک

۱. عن ابی عبدالله علیه‌السلام قال: دیة العبد قیمته فان کان نفیساً فافضل قیمته عشرة آلاف درهم ولایجاوز به دیة الحرّ. استبصار ۳۷۵/۴؛ وسایل الشّیعه ۱۵۲/۱۹؛ فروع ۳۰۴/۷؛ تهذیب ۱۹۳/۱۰.

دست و یا بریدن یک پا، و یاکندن یک چشم و نحو آنها نیز هست، با وجود آن که اینها باعث تمام دیت آدمی نمی‌شود لیکن چون ایشان از اکابر دین‌اند خود بهتر می‌دانند.

و جمعی دیگر ازعلمای شیعه؛ از جمله بعضی از شارحین مختصر نافع گفته‌اند که ضابطه در باب تنکیل و تمثیل، که باعث آزادی بنده می‌شود، آن است که آزاری به آن بنده برسانند، که او را از تصرّف از امور خود و تردّد کردن باز دارد و عاجزش بسازند؛ مثل آن که هر دو چشم اور اکور سازند، یا او را [۱۰ ـ الف] زمین‌گیر گردانند. و از این سخن ظاهر می‌شود که خواجه گردانیدن داخل در معنی تمثیل و تنکیل نباشد.

و لیکن این حقیر را در اصل این ضابطه نیز سخنی هست و دلیلی برای این ضابطه نیز به نظر نمی‌رسد که محلّ اعتماد باشد. نهایت این ضابطه قدری بهتر از قاعدهٔ شیخ علی کرکی ـ ﷺ ـ و امثال او که ذکر شد می‌تواند بود والله یعلم.

و از فحوای سخنان بعضی از علمای امامیّه ظاهر می‌شود که تحقیق معنی تنکیل و تمثیل کردن، که باعث آزادی بنده است، آن باشد که کار بدی و ایذایی به آن بنده بکنند [۱۰ ـ ب]، که دیگران از آن عبرت بگیرند و اثر رُسوایی[1] آن کار ظاهر و آشکار باشد و اثر آن امر باطنی و پنهانی نباشد؛ مثل قطع نمودن اعضای ظاهرهٔ او و نحو آن.

و همانا این معنی را از ظاهر کلام صاحب کتاب «مصباح المنیر» و نحو آن ازکتابهای لغت ـ که مذکور خواهد شد ـ اخذ نموده‌اند. و بنابراین داخل بودن خواجه گردانیدن غلام در معنی تنکیل و تمثیل خالی از اشکالی نیست؛ مگر آن که کسی بگوید که اثر خواجه ساختن نیز از صورت غلام و نحو آن به علّت برنیامدن ریش اغلب اوقات و مانند آن پیدا و هویدا می‌گردد، پس [۱۱ ـ الف] خواجه کردن غلام محض امر باطنی و پنهانی نخواهد بود.

نهایت این تحقیق نیز نزد این فقیر ثابت نیست خصوصاً که از حدیث آزادگردیدن کنیزی که خاتون پستان او را بریده بود[2] ـ چنانچه عن قریب مجملاً به آن اشاره خواهد شد و در مقصد اوّل مفصّلاً نیز می‌آید ـ ظاهر می‌شود که بعضی از امور باطنی نیز باعث آزادی بنده

۱. ن: رسوای.

۲. قضی امیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فی امرأة قطعت ثدی ولیدتها انّها حرّة لاسبیل لمولاتها علیها. وسایل الشیعه ۷۰/۱۹؛ فروع کافی ۳۰۳/۷؛ تهذیب ۲۳۶/۱۰؛ من لایحضر ۸۵/۳.

می‌گردد مگر آن که باز کسی بگوید که اثر بریدن پستان کنیز نیز از بالای جامه معلوم می‌شود، هر چند که اصل پستان خودش از اعضای پنهانی باشد، مع هذا در وقت برهنه شدن متعارف مثل هنگام خواب [۱۱ـ ب] و دخول حمّام و نحو آن برای دیگران از زنان و امثال ایشان اثر بریدن آن ظاهر و منکشف می‌گردد، امّا به خلاف خواجه گردانیدن بنده؛ چه اثر بریدن آن آلتها کما هو حقّه ظاهر نمی‌تواند شد الاّ بعد از کشف عورت ـ که بر اغلب خلق رؤیت آن حرام است ـ و لیکن در این مراتب فقیر را سخنان هست والله یعلم.

و از بعض عبارات فقها؛ از جمله علاّمه در کتاب غصب «قواعد»، و شهید ثانی در کتاب غصب «شرح شرایع» و امثال ایشان مستفاد می‌شود که گشادن خیاطهٔ بخیهٔ جراحت از مرده و کشته بلکه از زنده را نیز [۱۲ ـ الف] در عُرف مُثله و تمثیل بگویند. و امّا اطلاق این سخن در نزد این فقیر محلّ تأمّل است.

و از کلام مولانا احمد اردبیلی ـ رحمه الله ـ در «شرح ارشاد» در بحث کتاب جهاد ظاهر می‌شود که تمثیل و مُثله کردن بریدن مطلق اعضا بوده باشد و اطلاق این سخن نیز نزد این فقیر اشکالی تمام دارد.

و از کلام جمعی از علما؛ از آن جمله شیخ علی کرکی ـ رحمه الله ـ در حاشیه ارشاد در بحث کتاب جهاد و شهید ثانی در شرح شرایع در کتاب جهاد و نحو ایشان در مسأله منع از تمثیل و مُثله نمودن کشتگان در مقامِ [۱۲ ـ ب] بیان مثال همین بریدن گوش و بریدن بینی را مثال آورده‌اند، و ظاهراً که مراد ایشان این نباشد که تمثیل و مُثله کردن منحصر به همین قدر باشد.

و لیکن جمعی از ارباب تعلیقات بر کتب فقه به نوعی که گفته‌اند معلوم می‌شود، که معنی تنکیل و تمثیل در نزد ایشان منحصر باشد در بریدن گوش یا بینی. و ظاهر این معنی را از بعض کتابهای لغت که ذکر خواهد شد اخذ کرده والله یعلم.

و عالم عارف یزدانی مولانا محسن کاشانی در کتاب عتق وافی گفته که معنی تمثیل و مثله کردن آن است که بنده را به نوعی عذاب بکنند [۱۳ ـ الف]، که از هیأت و شکل خودش تغییر یابد؛ مثل بریدن بینی و گوش و غیر آنها، و اطلاق این سخن شامل خواجه گردانیدن نیز هست و خودش در مبحث معایش از کتاب «مفاتیح» نیز به این تصریح کرده؛ چه در مفاتیح گفته که تنکیل آن است که کاری، که باعث فضیحت احوال بنده باشد، به او واقع سازند؛ از بابت بریدن گوش و بینی وزبان، یا بریدن آلت مردی و خواجه کردن. نهایت بنای داخل بودن قطع آلت

رجولیّت را در معنی تنکیل بر آن دو حدیث سنّیان گذاشته که در این باب وارد شده، چنانچه اشاره به آن شد [۱۳ ـ ب] و در مقصد سیّم نیز مفصّلاً خواهد آمد.

و از کلام عالم قدّوسی مولانا محمّدتقی مجلسی در شرح کتاب عتق «من لایحضر» ظاهر می‌شود که معنی تمثیل آن باشد که کسی را عذاب کنند به بریدن عضوی از اعضای او؛ مانند بینی و ذکر و خصیه‌ها و گوش و دست و پا و کندن چشم؛ و گفته است که تنکیل و تمثیل یک معنی دارند و نیز گفته که ظاهر احادیث این است که به بریدن یک گوش و نحو آن نیز آن بنده آزاد شود.

و از تعلیقات بعض علما بر کتاب عتق «وسیلهٔ» ابن حمزه ظاهر می‌شود که تنکیل بنده بریدن چیزی باشد [۱۴ ـ الف] از اجزای آن بنده مطلقاً و این معنی نیز صورتی ندارد.

و از کلام استاد فاضل صمدانی مولانا محمّدباقر خراسانی در کتاب عتق «کفایه» مستفاد می‌شود که ظاهر این است که تنکیل نمودن بنده شامل بریدن زبان، یا بریدن بینی، یا بریدن هر دو گوش، یا کندن هر دو چشم بلکه کندن یک چشم نیز، یا خواجه کردن و نحو آنها از این نوع اموری که موجب فضیحت احوال آن بنده شود نیز بوده باشد و به وقوع هر یک از اینها بنده آزاد شود، چنانچه اشاره سابقاً به آن شده و در مقصد سیّم نیز بیان خواهد شد.

و از سیاق کلام شیخ طوسی [۱۴ ـ ب] در کتاب غصب «مبسوط» ظاهر می‌شود که بریدن دست و پای بنده مطلقا، یا بریدن لبهای او، یا قطع خصیهٔ او، یا کندن هر دو چشم او و امثال اینها هیچ یک داخل در تمثیل نباشد بلکه تمثیل چیز دیگر غیر اینها بوده باشد، و لیکن صریحاً بیان نکرده که پس معنی تمثیل بنابراین چه چیز خواهد بود، و به همین نهج گفته قاضی ابن البرّاج شاگردش در کتاب غصب «مهذّب»، و شیخ طبرسی در کتاب دیات «مؤتلف» و این سخن خالی از غرابتی نیست و شاید که مسامحه باشد، یا غرضی دیگر داشته باشند، که بر ما [۱۵ ـ الف] واضح نباشد؛ چه ایشان ستون دینند و بهتر می‌دانند.

و از سیاق کلام شیخ نجیب‌الدّین حلّی در کتاب «جامع شرایع» در بحث کفّاره اشعاری ظاهر می‌شود که تنکیل بنده شامل خواجه گردانیدن بنده نباشد، و از مبحث عتق جامع مذکور چنانچه اشاره به آن گذشت مستفاد می‌شود که معنی تنکیل غیر معنی تمثیل باشد بلکه بریدن پستان کنیز نیز غیر تنکیل و تمثیل باشد، و مع‌هذا هر یک از این سه چیز باعث آزادی بنده شود. و این سخن نیز در نظر قاصر این فقیر اشکالی دارد و لیکن ایشان خود [۱۵ ـ ب] بهتر

می‌دانند قصد خودشان را.

و در بعض روایات ـ چنانچه در مقصد اوّل خواهد آمد ـ وارد شده که بریدن خاتون پستان کنیز خود را باعث آزادی آن کنیز می‌شود.[1] و شیخ صدوق در «مُقنع» به این مضمون نیز فتوا داده و ظاهر کلامش در «من لا یحضر» نیز این است که به مضمون این حدیث اعتقاد داشته که در این کتاب ذکر این حدیث کرده، و سیّد محمّد نوادهٔ شهید ثانی نیز در «شرح مختصر» نافع در بحث عتق ظاهراً میلی به این قول دارد و ظاهر بعضی دیگر نیز این است.

و از اطلاق این روایت و سخنان [۱۶ ـ الف] این جماعت مستفاد می‌شود که بریدن یک پستان نیز باعث آزادی بنده شود بلکه داخل در معنی تنکیل و تمثیل نیز باشد. و لیکن در بعض نسخه‌های حدیث، در باب واقعهٔ آن کنیز، به جای «پستان کنیز»، دستهای آن کنیز وارد شده.[2] و بنابراین سند معقولی برای اصل داخل بودن بریدن پستان کنیز در معنی تنکیل و تمثیل کنیز و برای اصل آزادی کنیز به علّت بریدن پستان او باقی نخواهد ماند؛ چه جای آزادی کنیز به علت بریدن یک پستان کنیز، نهایت نسخه‌های حدیثی که در آن لفظ پستان کنیز وارد شده صحیحتر و محلّ اعتماد [۱۶ ـ ب] بیشتر است. و جماعت علمای شیعه بنا را در این حکم بریدن پستان کنیز بر آن نسخه‌ها گذاشته‌اند.

و بعضی از علمای امامیّه صریحاً گفته‌اند که: تنکیل و تمثیل شامل بریدن یک دست و یک پای که از همان طرف باشد نیز هست و به این فعل آن بنده آزاد می‌شود، امّا اگر دست را از یک طرف بنده ببرّند و یک پا را از طرف دیگر، یا آن که یک دست تنها یا یک پای تنهای او را ببرّند، یا یک لب او را ببرّند، یا یک گوش او را ببرّند، یا یک چشم او را بکنند تنکیل و تمثیل آن بنده نیست و آن بنده به محض همینها آزاد نمی‌شود.

لیکن کلام [۱۷ ـ الف] بعضی از اهل لغت و غیره دلالت دارد که بریدن یک گوش، یا یک دست، یا یک پا، یا یک لب، یا کندن یک چشم و نحو اینها نیز تمثیل باشد و شاید که این

۱. قضی امیرالمؤمنین علیه‌السلام فی امرأة قطعت ثدی ولیدتها انّها حرّة لاسبیل لمولاتها علیها.
فروع کافی ۳۰۳/۷؛ تهذیب ۲۳۶/۱۰؛ وسایل الشیعه ۷۰/۱۹؛ من لایحضر ۸۵/۳.

۲. اما صدوق همان حدیث فوق را به این صورت نقل کرده:
قضی امیرالمؤمنین ـ علیه‌السلام ـ فی امرأة قطعت یدی ولیدتها انّها حرّه لاسبیل لمولاتها علیها
وسایل الشیعه ۷۰/۱۹؛ وسایل ۳۱/۱۶.

سخن دور از کار نباشد؛ چه در باب آنچه اکثر علمای شیعه گفته‌اند که در تنکیل و تمثیل و آزادی بنده بریدن هر دو دست، یا هر دو پا، یا هر دو گوش، یا هر دو لب، یا کندن هر دو چشم معتبر است و به سبب بریدن یک یک از اینها آزاد نمی‌شود سند واضحی خود نگفته‌اند و ظاهراً که سند معقولی در این باب آن فقها مطلقاً نیز ندارند؛ چه اگر ایشان را در این سخن [۱۷ ـ ب] دلیل تمامی بود. البتّه در این مقام جهت استدلال خواهند ایراد نمود والله یعلم.

و امّا کلام باقی اهل لغت عرب پس آن نیز چنانچه سابقاً اشاره به آن شد اختلاف تمامی در این باب دارد؛ چون از کلام بعضی ظاهر می‌شود که هر قسم مصیبتی که بر سر شخصی بیاورند که او عبرت خلق شود آن تنکیل بلکه تمثیل نیز باشد.

پس بنابراین معنی چنانچه بعضی از اصحابِ حواشی «من لایحضر» از کلام جوهری نیز در کتاب «صحاح» فهمیده‌اند، تنکیل شامل شلاّق زیادی بر آن بنده زدن به نوعی که دیگران عبرت [۱۸ ـ الف] از آن بگیرند نیز خواهد بود هر چند صاحب آن حاشیه خودش گفته که به این اطلاق فقها قایل نشده‌اند بلکه لازم می‌آید بنابراین تقدیر که بنده را هر گاه مثلاً تخته کلاه[۱] کنند نیز آن بنده را تنکیل و تمثیل کرده باشند و نظر به ظاهر این اطلاق آن بنده به این نحو مصیبت نیز آزاد شود. و این معنی بسیار بعید است.

و لیکن از کلام زمخشری در کتاب «اساس» و از کلام مطرّزی در کتاب «مغرب اللّغه» ظاهر می‌شود که تمثیل روی کسی را سیاه کردن یا بریدن بعضی از اعضای کسی باشد، و از کلام زمخشری [۱۸ ـ ب] در کتاب «فایق» ظاهر می‌شود که تمثیل روی کسی را سیاه کردن یا بینی کسی را بریدن و نحو ذلک بوده باشد.

و امّا تنکیل را در «فایق» و «اساس» به معنی منع و دور کردن و عبرت گردانیدن و عقوبت کردن و نحو آن تفسیر نموده، و در «مغرب اللّغه» معنی تنکیل در اصل مذکور نیست.

نهایت اعتقاد به اطلاق این قول در مسأله آزادی بنده کردن، و قول به آزادی بنده به مجرّد وقوع این افعال صورتی ظاهراً، هیچ وجه نداشته باشد. مجملاً کتابهای لغت عرب که ملاحظه و تتبّع کرده شده از آنها نیز [۱۹ ـ الف] چیزی که مشخّص و جزم توان کرد که بریدن آلت

۱. تخته کلاه: کلاه چوبینی که زنگوله‌ها بدان بندند و بر سر مجرمان گذارند و رسوا کنند، و کلاه تخته و کلاه زنگوله نیز گویند. آنندراج ۱۰۴۷/۲؛ دهخدا ۴۶۲/۱۴؛ ناظم الاطباء ۸۲۶/۲.

مردی، و خواجه ساختن آن را عرب تنکیل یا تمثیل می‌گفته باشد ظاهر نمی‌شود. از بابت کتاب «تهذیب اللّغه» ازهری و کتاب «فایق اللّغه» زمخشری و کتاب «اساس البلاغه» زمخشری و کتاب «مغرب اللّغه» مطرّزی چنانچه به اینها الحال اشاره شده و کتاب «مجمل اللّغه» ابن فارس و کتاب «مقاییس اللّغه» او، و کتاب «مفصّل اللّغه» سراج‌الدین خوارزمی،[1] و کتاب «صحاح» جوهری، و کتاب «قاموس» فیروزآبادی، و کتاب «محیط اللّغات» احمدبن سلیمان ابن کمال، و کتاب «مختار [۱۹ ـ ب] الصّحاح» محمدبن عبدالقادر رازی که سابقاً به آن اشاره شد، و کتاب «شمس العلوم» نشوان بن سعید حمیری، و کتاب «صراح اللّغه» جمال قرشی، و کتاب «مجمع البحرین» شیخ فخرالدین رمّاحی، و کتاب «جمهره» ابن روید و کتاب «دیوان الأدب» فارابی خالوی جوهری، و کتاب «کنز اللّغه» محمّدبن عبدالخالق، و کتاب «خلاص اللّغه» نطنزی مشهور به «دستور اللّغه» و کتاب «مفردات» راغب اصفهانی، و کتاب «محیط به لغات قرآن» بیهقی، و کتاب «تاج المصادر» او، وکتاب «غریبین» هروی و کتاب «غریب القرآن» سجستانی، و کتاب [۲۰ ـ الف] «مهذّب الأسما»ی قاضی محمود، و کتاب «مصادر اللّغه» زوزنی و «کتاب المغرب» زنجانی، وکتاب «عین» خلیل بن احمد، وکتاب «محیط اللّغة» صاحب بن عبّاد،، و کتاب «مصباح المنیر» احمدبن محمّد مقری، و کتاب «جنان الجنّتین» ابوالمعالی قسّام، وکتاب «مجمع البحار» و نحو اینها از کتابهای لغت عرب که الحال در عرصه است. و همچنین از کتابهای لغت عرب، که در ولایت روم به نظر این فقیر رسیده بود و گمان ندارم که آن کتابها الحال در ایران بهم رسد که مجدّداً ملاحظه شود، از قراری که در خاطر دارم نیز ظاهر نمی‌شود که [۲۰ ـ ب] خواجه کردن داخل تنکیل و تمثیل باشد مانند کتاب «عُباب» صغانی. وکتاب «مجمع البحرین» او، وکتاب «تکمله و ذیل وصله» او، وکتاب محکم بن سیده، وکتاب «لسان الأدب» ابن المکرم و غیر اینها.

و بعضی از اهل دانش از گفته جمعی از علمای لغت و فقها که تنکیل به معنی عقاب و عذاب است و تمثیل به معنی رسوا و عبرت خلایق گردانیدن است، یا برعکس این معنی، یا هر دو به یک معنی است، یا نحو اینها از معانی این دو لفظ چنانچه سابقاً ذکر شد استدلال می‌نمایند که این معنی شامل خواجه کردن نیز هست، و به این [۲۱ ـ الف] جهت

۱. ن: خارزمی.

خواجه‌سرایان آزاد می‌شوند.

و به اعتقاد این فقیر به محض همین سخن بر چنین مطلبی استدلال جستن و فتوا دادن اشکالی دارد، خصوصاً هر گاه مقصود از خواجه گردانیدن عذاب کردن بنده و اذیّت و آزار[1] و رسوا نمودن او نبوده باشد، بلکه غرض و منظور ملاحظهٔ بعض مصالح خود یا بعض مصلحتهای آن غلام مقصود باشد.

بلی از کلام ابن اثیر جزری در کتاب «نهایه»، و از کلام نووی در کتاب «تهذیب الأسماء واللّغات»، که هر دو معتمد علیه علمای لغت عرب‌اند، فی الجمله ظاهر می‌شود [۲۱ - ب] که قطع آلت مردی را تمثیل می‌گویند؛ چه ابن اثیر در کتاب «نهایه» گفته که تمثیل حیوانات آن است که اطراف او را ببرند از بابت دست و پا و نحو آنها و آن حیوان را بد هیأت کنند؛ و تمثیل جماعت کشتگان آن است که بینی او را، یا گوش او را، یا ذکر او را ببرند، یا چیزی از اطراف واعضای آن کشته را ببرند از دست و پا و نحو آن.

و امّا نووی در کتاب «تهذیب الأسما و اللّغات» مشارالیه گفته که تمثیل در حیوان و در کشتگان هر دو این است که قطع اطراف آن بکنند از دست و پا و نحو آن، یا آن که بینی و یا گوش، یا ذَکَر او را، و یا [۲۲ - الف] نحو اینها را ببرند. و لیکن لغت تنکیل را نووی در کتاب «تهذیب» مذکور اصلاً ذکر نکرده.

امّا ابن اثیر مذکور در کتاب «نهایه» مشارالیه گفته که تنکیل آن است که کسی را عبرت خلق سازند به نوعی که هر کس آن شخص را ببیند، عبرت گرفته بترسد و از عملی که آن شخص کرده و به سبب آن عمل این شخص را تنکیل کرده‌اند اجتناب نماید.

و مخفی نماند که سخن این دو نفر نیز قدری با یکدیگر اختلاف دارد، و مع هذا از این سخنها صریحاً ظاهر نمی‌شود که عرب بریدن آلت مردی را از آدم [۲۲ - ب] زنده نیز تمثیل بگوید و مطلق خواجه کردن بنده را در عرف و محاوره عرب به هر وضع که رو دهد تمثیل گویند چه جای تنکیل، و حال آن که بعض احادیث به لفظ تمثیل وارد شده[2] و بعضی به لفظ

۱. ن: آزاد.

۲. وسایل الشیعه ۳۱/۱۶؛ فروع کافی ۱۸۹/۶؛ تهذیب ۲۲۳/۸.

تنکیل [1] چنانچه در مقاصد خواهد آمد.

و طایفهٔ دیگر از علمای لغت عرب، که اسم ایشان مذکور شد، مجملاً گفته‌اند که تمثیل عبرت خلق گردانیدن است و تنکیل رسوا ساختن و عقوبت نمودن.

و جمعی از ایشان برای توضیح معنی تنکیل و تمثیل مثالی چند نیز آورده‌اند؛ مانند بریدن [۲۳ ـ الف] بعضی اعضا؛ از زبان و لب و بینی و گوش و دست و پا وکندن چشم و نحو اینها، و در باب مثال آوردن نیز کلام ایشان اختلاف تمامی دارد، و جمعی ازایشان تمثیل را منحصر در معنی بریدن بینی، یا بریدن گوش می‌دانند، و جمعی دیگر از ایشان سخنان مجمل دیگر گفته‌اند و آنها نیز با یکدیگر تفاوت و مخالفت دارد.

مجملاً غرض از نقل این اقوال مشوّش با آن که باعث تطویل کلام شده این است که مشخّص شود که از این سخنان که در باب بیان معنی تنکیل و تمثیل همه طبقه گفته‌اند چیزی که بکار آید و حقیقت این دو لفظ [۲۳ ـ ب] کما هو حقّه از آن معلوم شود مشخّص و تحقیق نمی‌توان شد تا بنا را بر آن گذاشته حکمی در باب مسألهٔ آزادی مطلق بنده به جهت تنکیل و تمثیل نمود، چه جای آن که در مسأله آزادی خواجه سرایان به علّت خواجه گردیدن حکمی توان کرد.

بلی فی‌الجمله از خلاصهٔ این گفتگوها ظاهر می‌تواند شد که در حصول معنی تمثیل و تنکیل لااقلّ نزد أکثر شرط باشد که به شخصی عقوبتی بکنند به نوعی که باعث عبرت دیگران شود، بلکه به قصد عبرت و عقوبت آن کار را به آن شخص کرده باشند والله یعلم حقیقة الحال.

۱ . وسایل الشیعه ۳۱/۱۶؛ تهذیب ۲۲۳/۸؛ فروع ۱۷۲/۷؛ من لایحضر ۸۵/۳؛ المقنع ص۱۶۰.

مقصد اول

در بیان [۲۴ ـ الف] دلیل آزاد گردیدن بندگان به علّت تمثیل و تنکیل و ایراد اقوال علما در این مسأله

مخفی نماند که اسباب آزادی بندگان بسیار است و از آن جمله عوارض و اُمور چندی است که وقتی آنها واقع شود بنده خود به خود آزاد می‌شود مانند کور شدن بنده از هر دو چشم،[۱] یا زمین‌گیر شدن و از حرکت افتادن، یا بهم رسیدن خوره[۲] در اعضای آن به اتّفاق علما، یا لکّه پیسی بهم رسانیدن، چنانچه ابن حمزه در کتاب «وسیله» گفته،[۳] و در هر یک از اینها نیز سخنان چندی هست که در کتاب «وثیقة النّجاة» مذکور ساخته‌ایم و لیکن [۲۴ ـ ب] ذکر آنها در این مقام باعث تطویل زیادی می‌شود.

۱ و ۲. قال رسول الله صلی الله علیه و آله: اذا عمی المملوک فلارقّ علیه و العبد اذا جذم فلارقّ علیه.
فروع کافی ۱۸۹/۶؛ تهذیب ۲۲۲/۸.
قال رسول‌الله صلی الله علیه و آله اذا عمی العبد فلارقّ علیه، والعبد اذا اجذم فلارقّ علیه.
من لایحضره الفقیه ۸۴/۳.
قال الصادق علیه السلام: اذا عمی العبد فقد عتق.
فروع کافی ۱۸۹/۶؛ تهذیب ۲۲۲/۸؛ من لایحضره الفقیه ۸۴/۳.
۳. کتاب وسیله ص۷۲۸.

و از جملهٔ آن عوارض که باعث آزادی بنده می‌شود این است که آن بنده را تمثیل[1] و تنکیل کنند، چنانچه شرح معنی این دو لفظ در مقدمه گذشت، و مشهورش میانهٔ مشاهیر علمای شیعه آن است که بنده از غلام و کنیز به سبب تنکیل و تمثیل آزاد می‌گردد به این معنی که بعد از تنکیل و تمثیل آن بنده خود به خود آزاد می‌شود نه به این معنی که بعد از تمثیل و تنکیل نمودن بندهٔ آخر واجب باشد که آن بنده را آزاد نمایند.

و لیکن کلام جمعی از قدمای فقهای شیعه و متأخّرین شیعه [۲۵ ـ الف] از این حکم خالی است؛ چه این مسأله را در کتابهای خود جمعی از قدما و متأخّرین در اصل ذکر نکرده‌اند. و جمعی از متأخّرین تردّد و شک در این مسأله کرده‌اند و بعضی دیگر انکار حقیّت اصل این مسأله نموده‌اند، اگر چه جمعی دعوی کرده‌اند که آزادی بنده به علّت تنکیل و تمثیل اجماعی علمای شیعه و اتّفاقی است؛ و از جمله آن جماعت که این دعوای اجماع را نموده‌اند شیخ طوسی است در کتاب «خلاف»، و شیخ طبرسی است نیز در کتاب «مؤتلف فی المختلف بین ائمّةُ السّلف» از قراری که خودش در اوّل کتاب به این معنی اشاره [۲۵ ـ ب] کرده، و کلام ملاّ احمد اردبیلی نیز در کتاب غصب «شرح ارشاد» فی الجمله اشعاری به این سخن دعوای اجماع دارد.

و نزد این فقیر بعید نیست که خلافی در میانه قدمای علمای شیعه نیز در این مسأله باشد، و لیکن به نظر شیخ طوسی و شیخ طبرسی و امثال ایشان نرسیده باشد، خصوصاً که کلام جمعی از متقدّمین و معاصرین شیخ طوسی و شیخ طبرسی، چنانچه بعضی از آن کتابها ملاحظه شده، از ذکر این مسأله خالی است؛ و از جمله کتاب «مقنعهٔ» شیخ مفید، و کتاب «مراسم» سلاّر، و نحو اینها، که عن قریب ذکر بعضشان می‌آید، و بنابراین قایل شدن به آن که [۲٦ ـ الف] این مسأله اجماعی علمای شیعه است قدری اشکالی دارد.

و مؤیّد آن که این مسأله اجماعی علمای شیعه نیست آن که شیخ مفید در کتاب «اعلام»، که آن را به جهت ذکر مسایل اجماعی شیعه برای خاطر سیّد رضی ـ رحمه‌الله تعالی ـ نوشته، و همچنین سیّد مرتضی در کتاب «انتصار» ـ که آن را به جهت ذکر مسائل اتّفاقی شیعه نوشته ـ و

۱. عن الصادق علیه‌السلام: کلّ عبدٍ مثّل به فهو حرّ.
وسائل الشیعه ۲٦/۱٦؛ تهذیب ۲۲۳/۸؛ فروع کافی ۱۸۹/٦؛ ملاذ الأخبار ۴۴۰/۱۳.

هر دو استاد شیخ طوسی‌اند و در این دو کتاب هیچ یک این مسأله را ذکر ننموده‌اند، و معهذا از طریقهٔ مقرّره این علما بعید می‌نماید که این مسأله در واقع اجماعی علمای شیعه باشد و بدانند [۲٦ ـ ب] مع هذا جمعی از أکابر متأخّرین علما مخالفت آن اجماع، یا ایشان مطلع بر آن اجماع نشده باشند و انکار اصل این مسأله نمایند مانند ابن ادریس و امثال او، یا شکّ در حقیّت این مسأله نمایند مانند محقق در شرایع و شهید ثانی در شرایع[1] و شرح لمعه و امثال ایشان، چنانچه در طیّ نقل اقوال واضح خواهد شد، والله یعلم.

و چون سخن به اینجا کشید بهتر آن است که اوّلاً: ـ إن شاءالله تعالی ـ اقوال هر یک از علمای شیعه ـ که کتابهای ایشان در این وقت در نظر بود ـ مجملاً در این مسأله ایراد نموده بعد از آن [۲۷ ـ الف] بر سبیل اختصار و دلیل هر یک را بر مدّعای خودشان ذکر نماییم، إن شاءالله العزیز.

امّا جمعی قایل‌اند که بنده به علّت تمثیل و تنکیل آزاد می‌شود طایفه‌ای بسیارند؛ مانند شیخ طوسی در کتاب «مبسوط» و در کتاب «خلاف»، چنانچه سابقاً به آن اشاره شد، و همچنین در کتابِ عتق «نهایه» اگر چه در بحث کفّارهٔ «نهایه» با وجود آن که اسباب دیگر عتق را ذکر نموده تنکیل و تمثیل را نقل نکرده است؛ و از جملهٔ این طایفه شیخ طبرسی است در کتاب «مؤتلف» بر وفق کتابِ «خلاف» شیخ طوسی، چنانچه قبل از این به آن اشعاری [۲۷ ـ ب] شد، و دیگر ابن حمزه است در کتاب «وسیله»، و ابن البرّاج است در کتاب «مهذّب» و صدوق در کتاب «مقنع»، و در کتاب «من لا یحضر» نیز چنانچه اعتقاد به مضمون این احادیث ازاوّل آن کتاب مستفاد می‌شود، و دیگر صهرشتی در کتاب «اصباح الشّیعه بمصباح الشّریعة»، و ظاهر کلینی در کتاب «کافی»، و ابن الزّبیب آوی در کتاب «کشف الرّموز» شر[ح] مختصر نافع، و ابن فهد الحساوی در شرحِ «ارشاد» علاّمه، و شهید اوّل در چند موضع ازکتاب «دروس» وکتاب «لمعه دمشقیّه»، و علاّمه حلّی در چندین موضع از کتابهای مشهورهٔ خودش [۲۸ ـ الف]؛ از بابت کتاب «قواعد» وکتاب «ارشاد» وکتاب «مختلف» وکتاب «تحریر» وکتاب «تلخیص المرام و تبصرة العوام» وکتاب «تذکرة الفقها» نیز در مبحث بیع و در مبحث غصب آن، و ظاهر کلام ابن فهد حلّی در «مهذّب البارع» شرح مختصر نافع، و صریح کلام شیخ فخرالدّین پسر علاّمه

۱. منظور «شرحِ شرایع» محقق حلّی است.

در مبحث عتق شرحِ «ارشاد» پدرش و در مبحث غصب شرح «قواعد» پدرش، و سیّد عمیدالدّین در شرح «قواعد» علاّمه که خالوی اوست نیز در مبحث غصب، و شیخ نجیب‌الدّین یحیی بن سعید پسر عمّ محقّق در مبحث عتق کتاب «نزهة النّاظر» و در کتاب [۲۸ ـ ب] «جامع شرایع» نیز در مبحث عتق آن و در مبحث کفّارهٔ آن، و شیخ علی کرکی در حواشی کتابهای فقه در چندین موضع، و ظاهر کلام شهید ثانی در کتاب میراث «شرح شرایع» و در مبحث کفّارات آن و در «شرح لمعه» نیز در کتاب متاجر در مبحث بیع حیوان و در کتاب میراث و در اوّل کتاب عتق آن، اگر چه در کتاب غصب «شرح شرایع» و در کتاب عتق آن و در اواسط مبحث عتق «شرح لمعه» صریحاً و در مبحث غصب آن و در مبحث کفّارات آن اشاره در این قول تردّد دارد بلکه در بعض مواضع از اینها رد کرده است، و دیگر [۲۹ ـ الف] از آن جمله سیّد محمّد نوادهٔ دختری شهید ثانی است در کتاب «شرح مختصر نافع» در مبحث کفّارات و در کتاب عتق، و شیخ مقداد است در کتاب «تنقیح شرح مختصر نافع» در مبحث کفّارات، و ملاّ احمد اردبیلی در شرح «ارشاد» و در دو موضع از کتاب میراث و ظاهر کلام او در مبحث غصب آن، و ظاهر کلام محقّق در کتاب میراث «شرایع» و صریح کلام او در مبحث کفّارات «شرایع» و در کتاب عتق «مختصر نافع» اگر چه او در کتاب عتق شرایع در این مسأله شکّی و تأمّلی دارد، و جمعی دیگر از علما نیز به حقیّت این مسأله اعتقاد [۲۹ ـ ب] دارند که نقل اسامی و کتابهای ایشان باعث طول و زیادی می‌شود.

و بعضی از أکابر علمای حوالی عصر ما و بعضی از مشاهیر علمای عصر ما، که ادراک خدمت ایشان نموده بودیم و الحال در حیات نیستند، نیز اعتقادشان این است که بنده به علّت تنکیل و تمثیل آزاد می‌شود، چنانچه قبل از این به آن اشاره شد؛ مانند عالم عامل مقدّسی مولانا محمّدتقی مجلسی در شرح کتاب جهاد «تهذیب» حدیث و در شرح کتاب عتق «من لایحضر»، و عالم ربّانی مولانا محسن کاشانی در کتاب «مفاتیح» و کتاب «نخبه»، و استاد فاضل حقّانی مولانا [۳۰ ـ الف] محمّد باقر خراسانی در کتاب «کفایه»، و امثال ایشان از أکابر علما.

امّا جمعی که انکار یا تردّد و شکّ کرده‌اند که تنکیل و تمثیل باعث آزادیِ بنده شود نیز جماعتی می‌باشند، و از جملهٔ آنها ابن ادریس است در کتاب عتق «سرایر»، و اگر چه چنان خیال می‌کنند که عبارت او در آن کتاب دلالت صریحی ندارد که انکار اصل این مسأله نموده

باشد و زیاده از تأمّلی شاید از آن کلام ظاهر نشود، و لیکن علمایی که بعد از او آمده‌اند همگی نقل کرده‌اند که او انکار این مسأله نموده و شاید ایشان از این کلام این چنین [۳۰ـب] فهمیده باشند، یا از موضع دیگر أخذ نموده باشند، یا از کتابهای دیگر او معلوم کرده باشند. و دور نیست که حق و بیان واقع از او نقل کرده باشند.

و از جمله جمعی که شکّ و تردّد در این مسأله دارند محقّق است در کتاب عتق «شرایع»، و ظاهر کلام شیخ مقداد در مبحثِ عتق از «شرایع»[1] و ظاهر کلام [او] در «تنقیح شرح مختصر نافع» نیز قدر اشعاری به تردّد در این مسأله دارد، و همچنین ظاهر کلام زِهدَزی در شرح تردّدات شرایع محقّق، و شیخ کرکی ـ ﷺ ـ در حاشیهٔ کتاب عتقِ «شرایعِ» مذکور، و از کلام شهید ثانی [۳۱ـالف] در کتاب غصب شرح شرایع و کتاب عتق آن شکّی ظاهر می‌شود، بلکه انکاری نَیز، و در کتاب «شرح لمعه» نیز در مبحث غصب و کفّاره و عتق آن توقّفی در این مسأله ظاهر می‌شود، بلکه فی‌الجمله انکاری نیز دارد و اگر چه در مواضع دیگر این دو کتاب اعتقاد به این مسأله ظاهر می‌شود، چنانچه قبل از این به آنها اشاره شد و جمعی دیگر نیز از فقهای شیعه در این باب تأمّل کرده‌اند که ذکر آنها طولی دارد.

و امّا جمعی که در کتابهای خود اصلاً متعرّض ذکر اصل این مسأله نشده‌اند و حکم نکرده‌اند در مبحث عتق که بنده به تنکیل و [۳۱ ـ ب] تمثیل آزاد می‌شده باشد نیز طایفه‌ای‌اند، و از جمله شیخ مفید در کتاب «مُقنعه» و ابن زهره در کتاب «غُنیة النّزوع»، و ابوالصّلاح حلّی در کتاب «کافی» و سلاّر در کتاب «مراسم»، و سیّد مرتضی در کتابهای خودش، که الحال میان دایره است، و امثال ایشان. و شاید از عدم ذکر و تعرّض ایشان این حکم را در مقام تعداد اسباب عتق، کلامشان دلالت بر عدم اعتقاد به حقّیّت این مسأله داشته باشد والله یعلم.

و جمعی دیگر ازاین جماعت هستند که ذکر ایشان باعث زیادتی طول کلام و ملال می‌گردد.

و بعد از نقل مجمل این اقوال مناسب [۳۲ ـ الف] این است که ادلّهٔ هر یک را بر نهج اختصار نیز ایراد نماییم ـ انّ شاء الله سبحانه ـ.

۱. منظور شرح شرایع محقق حلّی ـ ره ـ است.

امّا دلیل قول مشهور، که بنده به جهت تمثیل و تنکیل آزاد می‌شود، چند چیز می‌تواند بود، اوّل: اجماعی است که شیخ طوسی در کتاب «خلاف»، و شیخ طبرسی در کتاب «مؤتلف» نقل نموده‌اند[1] و ملاّ احمد اردبیلی در شرح کتاب غصب «ارشاد» نیز به این اشاره کرده است، چنانچه سبق ذکر یافت.

و لیکن مخفی نماند که تحقّق اصل مسأله اجماعی به این معنی که مقصود ایشان است و علم به آن بهم رسانیدن ثبوتش مطلقاً در نزد این فقیر معلوم نیست [۳۲ـب]، و بر فرض ثبوت آن دلیل حجّت بودن این نوع اجماعی تمام نیست چنانچه در مبحث اجماع از مقدّمه اصول فقه کتاب «وثیقة النّجاة» بیان کرده‌ایم و بر فرض حجّت بودن آن ثبوتش در مانحن فیه واضح نیست، چنانچه قبل از این قدری از این معنی مبیّن گردید.

دوّم: حدیثی است که کلینی در کتاب «کافی» و شیخ طوسی در کتاب «تهذیب» هر یک به سند خود از حضرت امام جعفر صادق ـ علیه السلام ـ روایت کرده‌اند که آن حضرت فرموده است: «کُلُّ عبدٍ مُثِّلَ به فهو حرّ»[2] یعنی هر غلامی که عبرت خلایق و رسواگردانیده شود پس او آزاد است. [۳۳ـالف]

و مخفی نماند که این حدیث سندش صحّتی ندارد و راویان آن بعضی مجهول و بعضی مرسل‌اند، و مع‌هذا مخصوص به تمثیل نمودن غلام است و شامل حکم تنکیل اصلاً نیست، و شامل حکم به تمثیل کنیز نیز نیست، و در مقدّمه مذکور شد که ثابت نشده که تمثیل و تنکیل یک معنی داشته باشد. پس استدلال از این حدیث بر مطلق حکم هر دو اشکالی دارد اگر چه به اعتقاد جمعی نظر به ظاهر از راهِ فاعل اطلاقی دارد و شامل تمثیل نمودن غیر مالک آن غلام را نیز هست و لیکن در آن سخنان چندی گنجایش دارد و تحقیق آن [۳۳ـب] در مقصد دوّم خواهد آمد.

سیّم: حدیثی است که کلینی در کتاب «کافی» و شیخ طوسی در کتاب «تهذیب»، و ابن‌بابویه در کتاب «من لایحضر[ه] الفقیه» هر یک به سندهای خود از حضرت امام محمّد باقر ـ علیه السلام ـ روایت کرده‌اند که آن حضرت فرموده است که قَضیٰ أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فِیمَن نَکَّلَ بِمَمْلُوکِهِ

۱. ن: نموده.

۲. تهذیب ۲۲۳/۸؛ وسائل الشیعه ۲۶/۱۶؛ ملاذ الأخبار ۴۴۰/۱۳؛ فروع کافی ۱۸۹/۶.

أَنَّهُ حُرٌّ لاٰسَبِيلَ لَهُ عَلَيهِ سٰائِبَةٌ يَذْهَبُ فَيَتَوَلّىٰ إِلىٰ مَنْ اَحَبَّ فَإِذٰا ضَمِنَ حَدَثَهُ فَهُوَ يَرِثُهُ[1]»؛ یعنی حکم فرمود حضرت أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ دربارهٔ کسی که بندهٔ خود را عقوبت و عذاب نموده بوده با آن که آن بنده [۳۴ ـ الف] خود به خود آزاد است و راه تسلّطی نیست مر آن صاحب را دیگر بر آن بنده و آن بنده بر سر خود است و میراثش بعد از مردن آن بنده از صاحب نیست و آن بنده می‌رود و هر کس را که خودش می‌خواهد صاحب اختیار مال خود می‌سازد که مالش بعد از مردن از او باشد پس اگر آن بنده آن صاحب خود را باز صاحب اختیار مال خود سازد و با او قرار دهد که هر جنایت و جبیره که از آن بنده سر زند، دیتش با آن صاحب باشد، یا دیگری را صاحب اختیار مال خود نموده آن چنین با او قرار دهد، آن وقت آن صاحب یا آن دیگری [۳۴ ـ ب] میراث او را خواهند برد.

و مخفی نماند که این حدیث نیز سندش از قرار گفتهٔ جمعی از علما صحّتی ندارد؛ مانند شهید ثانی در «شرح شرایع» و در «شرح لمعه» هر دو در کتاب غصب و در کتاب عتق، اگر چه خودش در کتاب میراث «شرح شرایع» حکم به صحّت سند این حدیث نموده لیکن جمعی کثیر از علما نیز حکم به صحت آن نموده‌اند مانند علاّمه در کتاب «تحریر» و کتاب «مختلف»، و شیخ فخرالدّین پسر علاّمه در شرح «ارشاد» پدرش، و سیّد محمّد نواده شهید ثانی در شرح کتاب عتق «مختصر نافع»، و شهید ثانی در کتاب میراث «شرح شرایع»، چنانچه الحال به آن [۳۵ ـ الف] اشاره شد، و ملاّ احمد اردبیلی نیز در شرح کتاب غصب «ارشاد» فی الجمله میلی به صحّت سند این حدیث نموده است، و عالم کامل انسی مولانا محمّدتقی مجلسی در «شرح من لایحضر»، و استاد فاضل ربّانی مولانا محمّدباقر خراسانی در کتاب عتق «کفایه» نیز جزم به صحّت سند این حدیث کرده‌اند، و همچنین امثال ایشان از أکابر علما.

نهایت این فقیر را در صحّت سند این حدیث و امثال این حدیث خاطر جمعی رو نمی‌دهد. بلی سند این حدیث به نوعی که در «من لایحضر» واقع شده قدری صحّتش ظاهرتر است از آن سندهایی که در [۳۵ ـ ب] کلینی و «تهذیب» واقع شده اگر چه اکثر این بزرگان علما بلکه هیچ یک به این تفاوت برنخورده‌اند.

و بعضی در نظایر این مقام گمان می‌برند که مثلاً راوی آخر این حدیث، که از آن حضرت

۱ . تهذیب ۲۲۳/۸؛ من لایحضره‌الفقیه ۸۵/۳؛ فروع کافی ۱۷۲/۷ و ۳۰۳.

روایت کرده، ابوبصیر نام دارد و صحّت کلام او محلّ اشتباه است؛ چون آن جماعت این قدر گفته‌اند که حدیث ابوبصیر صحیح است، پس ممکن است که مرادشان این باشد که تا ابوبصیر صحیح است نه این که تمام سند این حدیث صحیح است و این هر دو قسم اصطلاح متعارفی است میانهٔ علما؛ چه منافاتی ندارد که این حدیث صحیح باشد و به علّت [۳۶ ـ الف] آن که راوی آخر آن نامش ابوبصیر است چون اسم آن مشترک است میانهٔ جمعی که بعضی ثقه و محلّ اعتماد و بعضی غیر معتمد و بعضی مجهول الحال‌اند، صحیح نباشد.

و گمان این فقیر آن که این سخن بر فرضی که حق باشد و این جماعت به این اصطلاح سخن می‌گفته باشند، البتّه در این مقام که ایشان حکم به صحّت سند این حدیث کرده‌اند این معنی را قصد نکرده‌اند و مرادشان این است که تمام سند این حدیث صحیح است والله یعلم.

و أیضاً می‌توان گفت که این حدیث در مادهٔ معنی واقع شده که حضرت امیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ حکم به آزادی [۳۶ ـ ب] آن بنده کرده، پس از این حدیث حکم کلّی برای سایر مواضع ظاهر نمی‌شود.

دیگر آن که این حدیث مخصوص به وقتی است که صاحب خود آن بنده را تنکیل کرده باشد و شامل حکم تنکیل غیر صاحب نیست. و تحقیق این معنی در مقصد دوّم خواهد آمد.

دیگر آن که مخصوص تنکیل است و شامل حکم تمثیل نیست، و قبل از این در مقدّمه اشاره شد که ثابت نیست که اتّحاد معنی این دو لفظ، و معنی مقصود از این دو لفظ صریحاً نیز ظاهر نیست.

پس چون توان از چنین حدیثی که به چندین جهت ناتمامی دارد بر ما نحن فیه که آزادی بنده به علّت [۳۷ ـ الف] تنکیل و تمثیل هر دو باشد حجّت نمود، چه جای آن که بر آزادی غلام به جهت خواجه کردن توان استدلال نمود، نهایت حق این است که اطلاقِ عبارتِ این حدیث شامل تنکیل شدن غلام و کنیز بلکه شامل تنکیل نمودن آقا و خاتون هر دو نیز هست والله یعلم.

چهارم: حدیثی است که کلینی در کتاب «کافی» و شیخ طوسی در کتاب «تهذیب» هر یک به سند خود از حضرت امام محمّدباقر ـ علیه السلام ـ روایت نموده‌اند، و شیخ صدوق در کتاب «من‌لایحضر» بدون اسناد به امام روایت نموده و لیکن خودش در کتاب «مقنع» [۳۷ ـ ب] این را بدون سند از حضرت امیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ روایت کرده که «قَضیٰ أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فی

إمرأةٍ قَطَعَتْ ثدیَ ولیدتِها أنّها حُرَّةٌ ولاسبیلِ لمولاتِها عَلَیْها»[1]، یعنی حکم فرموده حضرت أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ در باب زنی که بریده بود پستان آن کنیزی که کنیززادهٔ خودش بود با آن که آن کنیززاده خود به خود آزاد است، و راه تسلّطی دیگر آن خاتون را بر آن کنیززاده نیست.

و مخفی نماند که این حدیث نیز صحّت سندش مشخّص نیست اگر چه جمعی تصریح به صحّت سندش نموده‌اند و امّا آنچه بعضی گمان کرده‌اند که این [۳۸ ـ الف] حدیث سندش مرسل است ظاهراً اکتفا به ملاحظه کتاب «من لا یحضر» نموده، این اشتباه را نموده‌اند، و الاّ این حدیث در کتاب «کافی» و کتاب «تهذیب» با سند در اوّل حدیث سابق روایت شده، نهایت آن که این حدیث نیز محض حکمی است در واقعهٔ معیّن در باب مقدّمهٔ بریدن خاتون پستان کنیززادهٔ خود را، پس نمی‌توان از این حدیث حکم عام و قاعدهٔ کلّی استنباط نمود.

مع هذا این حدیث منحصر به مقدّمه بریدن پستان کنیز است و شامل سایر اقسام تمثیل و تنکیل به هیچ وجه نیست و به طریق اولی نمی‌توان [۳۸ ـ ب] از این حدیث بر مقدّمهٔ خواجه گردانیدن خواجه سرایان که مدعای اصلی است استدلال نمود هر چند که پستان کنیز و آلت مردیِ غلام هر دو از امور باطنی و پنهانی باشد.

و آنچه در این مقام خیال می‌شود که شاید تنکیل و تمثیل اصلاً شامل بریدن پستان کنیز نباشد و آزادی این کنیززاده در این مقدّمه به علّت تنکیل و تمثیل نیز نبوده باشد بلکه به جهت دیگر باشد که ما ندانیم.

این معنی نیز احتمالی است، نهایت قدر بُعدی در نظر عقل دارد، و مع‌هذا همگی علمای شیعه این مقدّمهٔ بریدن پستان کنیز را داخل [۳۹ ـ الف] تنکیل و تمثیل دانسته در این حدیث این احتمال را راه نداده‌اند و سابقاً اشاره شد در مقدّمه که این حدیث احتمال آن دارد که مراد بریدن هر دو پستان باشد، یا یک پستان تنها چنانچه جمعی از علما نیز به این تصریح نموده‌اند و اشاره به این نیز شد که در بعض نسخه‌های کتابهای حدیث در خصوص این حدیث به جای پستان کنیززاده دستهای او واقع شده است[2] امّا اشعاری نیز به آن شد که این نسخه چندان محلّ

۱. فروع کافی ۳۰۳/۷؛ تهذیب ۲۳۶/۱۰؛ وسایل الشیعه ۷۰/۱۹؛ من لایحضره الفقیه ۸۵/۳.
۲. قال الصدوق: و روی فی امرأة قطعت یدی ولیدتها انّها حرة لاسبیل لمولاتها علیها (وسایل الشیعه

اعتماد نیست، و اگر در واقع این حدیث به لفظ دستهای کنیز زاده واقع شده باشد چون بریدن دستها [۳۹ـب] از أمور ظاهری است و عضو باطنی نیست، پس در این صورت از این حدیث استدلال بر آزادی خواجه‌سرایان به علّت قطع آلت رجولیّت که عضو باطنی است البتّه بالکلیّة بی صورت خواهد بود.

پنجم: حدیثی است که جمعی از معتمدٌ علیهم علمای شیعه بدون ذکر سند روایت کرده‌اند، و از جملهٔ ایشان ابن الجنید است در کتاب خود و علاّمه در کتاب «مختلف» نیز از او نقل کرده، و ابن فهد الحساوی در «شرح ارشاد» نیز این حدیث را روایت کرده لیکن به اندك تفاوتی که حضرت أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فرموده‌اند که «إذا أصابَتْهُ [۴۰ـ الف] زَمانَةٌ فی جَوارِحِهِ ویَدَیْهِ وَمَنْ نَکَّلَ بِمَمْلُوکِهِ فَهُوَ حُرٌّ لاسَبیلَ عَلَیهِ سائِبَةٌ[1]»؛ یعنی هر گاه برخورده باشد به بنده آفتی از روزگار به اعضای او و مصیبتی به هر دو دستهای آن رسیده باشد، یعنی آنها را ضایع کرده باشد و همچنین هر گاه کسی بندهٔ خود را عقوبت و عذابی کرده باشد در این هر دو صورت آن بنده خود به خود آزاد است و راه تسلّطی دیگر آن صاحب را بر آن بنده نیست و بر سر خود است و میراثش دیگر با صاحب نیست و اختیار خود را خود دارد.

و مخفی نیست که این حدیث چون بدون سند روایت شده صحّتش [۴۰ـب] معلوم نیست هر چند که معتبرین علمای شیعه آن را نقل کرده باشند، مع هذا عمل به ظاهر اطلاق این حدیث نظر به اقوال علما اشکالی دارد؛ چه از اوّل آن مستفاد می‌شود که هر نوع آفتی که به اعضای او رسد و به دستهای او برخورده ضایع سازد آزاد گردد، و حال آن که آنچه از طریقه علمای شیعه معلوم شده آزادی بنده به علّت آفات و مصایب روزگار همین در صورتی است که هر دو چشم او ضایع و کور گردد، و یا آن که از هر دو پا عاجز شده قادر بر حرکت نبوده باشد، و در غیر این دو قسم آفت کسی از علما به آزادی [۴۱ـ الف] بنده در آفت‌های دیگر که در باقی اعضا بهم رسیده باشد قایل نشده‌اند مگر که به عنوان خوره و یا لکه پیسی باشد، چنانچه در اوّل این مقصد اشاره به آنها شده، یا به عنوان تنکیل و تمثیل، که ما نحن فیه است، هر گاه که صاحب خود کرده باشد یا غیر او علی الخلاف.

و دیگر آن که از این حدیث نیز سوای آزادی بنده به علّت تنکیل نمودن آن صاحب آن

۱. مختلف علامه ص۶۲۵.

۱۶/۲۶، و نیز ۱۹/۷۰).

بنده را چیز دیگر ظاهر نمی‌شود، پس افادهٔ آزادی بنده در تنکیل نمودن غیر صاحبش آن بنده را نخواهد نمود و شامل حکم تمثیل نیز مطلقاً نخواهد بود.

نهایت [۴۱ ـ ب] شاید در این مقام این سخن راگفت که اگر چه کلّ واحد این دلیل تمام نباشد و این احادیث نیز سندش صحیح نباشد و از هر یک حکم جمیع اقسام و احکام مدّعا برنیاید و لیکن از مجموع اینها با مؤیّد گردیدن عمل اکثر علما و شهرت این مسأله در میانهٔ ایشان البتّه ظنّ قوی برای حقیّت اصل این مسأله و ثبوت آن حکم در جمیع اقسامش بهم می‌رسد والله یعلم.

و دلیلهایی دیگر نیز برای اثبات این مطلب می‌توان ایراد نمود نهایت ذکر آنها مورث ازدیاد تطویل می‌گردد؛ و از آن جمله حدیثی است که شیخ طوسی در کتاب غصب «خلاف» [۴۲ ـ الف] از حضرت رسول ـ صلی الله علیه و آله ـ به سند سنّیان جهت ردّ بر ایشان روایت کرده که آن حضرت فرموده‌اند که «مَنْ مثَّل بعبدٍ عُتِقَ علیه»[1]؛ یعنی هر کس که عبرت خلایق و رسوا بسازد بندهٔ خود را پس آن بنده آزا[د] می‌شود.

و مخفی نماند که در این حدیث نیز بعض سخنان سابق گنجایش دارد.

و امّا دلیل ابن ادریس و جمعی دیگر که انکار اصل حقیّت و ثبوت آزادی بنده به علّت تنکیل و تمثیل می‌نمایند می‌توان این معنی باشد که آزادی بنده بعد از محقّق شدن بندگی او البتّه دلیل واضحی می‌خواهد هر چند که اصل [۴۲ ـ ب] در نوع آدمیزاد نظر به احادیث ائمّه هدی و اجماع علما آزادی ایشان باشد.

و از طی ذکر ادلّه قایلین به آزادی بنده در این صورت مستفاد شد که اجماعی[2] در این باب به ثبوت نرسیده، و آن احادیث با وجود آن که اخبار آحادند و افادهٔ علم یقینی بلکه مفید علم شرعی نیز نیستند، سندشان مع هذا صحّت چنانی ندارد؛ و از مضامین آنها اصل مدّعا نیز کما هو حقّه ظاهر نمی‌شود چه جای شامل بودن همه شعب و اقسامش را. پس لابدّ باید قایل شد که آن بنده راکه تمثیل و تنکیل نموده باشند باز بر بندگی خود باقی بوده خود [۴۳ ـ الف] به خود آزاد نشود.

و لیکن استاد فاضل کامل ربّانی مولانا محمّدباقر خراسانی ـ رحمه الله تعالی ـ در کتاب

۱. خلاف شیخ طوسی ۶۷۲/۱.

۲. ن: که اجماعی + که اجماعی.

«کفایه»، در باب قول به آن که اصل باقی بودن بندگی بنده است بعد از ثبوت بندگی او تا دلیل واضحی بر آزادی او ظاهر شود، سخنی دارد؛ چه در أمثال و نظایر این مسأله گفته که در آن تأمّلی هست. و گمان این فقیر آن که اصل این سخن گنجایش تأمّل و توقّف ندارد و موافق قوانین شیعه سخن معقول و مطلب حقّی است، دیگر استاد فاضل مشارإلیه خود بهتر می‌دانند.

و أمّا دلیل جمعی که در این [۴۳ ـ ب] مسأله آزادی بنده به علّت تنکیل و تمثیل تردّد و شک دارند می‌تواند این معنی باشد که از دلیلهای قایلین به آزادی بنده در این صورت چنانچه دانسته شد چیزی ثابت نمی‌شود و علمی بهم نمی‌رسد، و مع هذا اصل بقای بندگی آن شخصی است که بندگی آن معلوم شده باشد تا دلیل واضحی بر آزادی او ظاهر گردد، و لیکن چون شهرت تمامی این مسأله در میانهٔ علمای شیعه دارد و اکثر سنّیان به این مسأله اعتقادی ندارند. و از تتبّع رویّهٔ احادیث شیعه ظاهر می‌شود که همیشه چون علمای اهل سنّت [۴۴ ـ الف] مخالفت فرمودهٔ خدا و رسول و ائمّه می‌کرده و می‌گفته و فتوا می‌داده‌اند و لهذا مسائل شیعه پیوسته مغایرت با مذاهب أهل سنّت می‌داشته است. و شاید که آزادی بنده به علّت تمثیل و تنکیل نیز از این بابت باشد پس از هیچ طرف چون علمی یا ظنّ قوی که توان فتوا داد بهم نمی‌تواند رسید اولی و أنسب توقف و عدم جزم است در هیچ یک از طرفین در باب این مسأله والله یعلم حقایق أحکامه.

مقصد دوّم

در بیان آن‌که بر تقدیر ثبوت آزاد شدن بنده به علّت تنکیل و تمثیل

آیا این آزادی او منحصر [۴۴ـب] در صورتی است که صاحب آن بنده خودش عمداً به دست خود آن بنده را به محض قصد ضرر و اذیّت رسانیدن و عقوبت نمودن به او تنکیل و تمثیل کرده باشد؟ یا آن‌که مطلق تنکیل و تمثیل بنده باعث آزادی آن می‌شود؟ خواه صاحب، خود به دست خود کرده باشد و خواه به رخصت یا امر و فرمودهٔ صاحب، یا به سبب جبر نمودن آن صاحب دیگری را بر این عمل چنین کرده باشند،و خواه دیگری خودسر بدون اطّلاع و رضای صاحب چنین کرده باشد،و خواه آن‌که دیگری صاحب خود را جبر کرده باشد که تنکیل و تمثیل بنده [۴۵ـالف] خود کند یا اصلاً از جانب کسی نشده باشد بلکه از جانب حق تعالی و به علّت مرض و آزاری چنین شده باشد و خواه آن بنده خود را تنکیل و تمثیل کرده باشد به جهت غرض صحیح مشروعی یا به علّت مطلب غیر مشروعی،و خواه آن بنده خود دیگری را امر یا جبر بر تنکیل و تمثیل نموده باشد و خواه به علّت قصاصی آن بنده را تنکیل و تمثیل نموده باشند و خواه در هر یک از این شقوق قصد ضرر و اذیّت و عقوبت و رسوایی آن بنده منظور بوده تنکیل و تمثیل او کرده باشند یا غرض دیگر منظور بوده باشد از مطالب غیر مشروعه یا از مقاصدِ مشروعه مانند آن‌که آن عضو ضایع شده باشد [۴۵ـب] و جهت ابقای سایر اعضا و اصلاح آنها و نحو ذلک چنین کرده باشندیا آن‌که سهواً و خطائاً بدون قصد چنین شده باشد الی غیر ذلک از فرضها و احتمالهایی که در این مقام توان تصوّر

نمود.

مخفی نماند که این مطلب نیز اشکال عظیمی دارد بلکه اشکالش از مسأله مقصود اوّل نیز بیشتر است و اکثر این تفاصیل و خصوصیّات از أحادیث مذکوره در مقصد اوّل ظاهر نمی‌تواند شد و نظر به نارسایی[1] أدلّه مزبوره حیرت تمامی این فقیر را در تشخیص احکام این شقوق هست و عبارات بعضی علما مانند [۴۶ ـ الف] الفاظ بعض أحادیث منقوله در این میان مسأله چون اطلاقی دارد در ظاهر، چنانچه مذکور خواهد شد، احتمال این می‌رود که در همهٔ این فرضها بنده به علّت تنکیل و تمثیل آزاد شود. امّا در واقع صورتی ندارد و نظر به بعض الفاظ دیگر حدیث و باقی اقوال علما در اکثر این شقوق آزاد به علّت تنکیل و تمثیل ظاهر نمی‌تواند شد.

و سابقاً در مقدّمه مذکور شد، که عبارات جمعی از أهل لغت اشعاری دارد که لاأقلّ به قصد عبرت آن بنده را تنکیل و تمثیل نموده باشند. و تا الحال در این کتب مشهوره و غیر [۴۶ ـ ب] مشهوره فقهای شیعه اصلاً به نظر نرسیده که متعرّض ذکر همهٔ این تفاصیل و أحکام آن شده باشند، پس به این جهات در این مسأله جزم کردن و فتوا دادن جرئت زیادی می‌خواهد.

نهایت از کلام جمعی از علمای شیعه ظاهر می‌شود که هر گاه دیگری بندهٔ دیگری را غصب کند و جبراً [و] قهراً آن شخص غصب کننده خود یا دیگری تنکیل و تمثیل آن بنده نماید آن بنده خود به خود آزاد شود، و باید که غصب کننده تاوان قیمت آن بنده را به صاحبش بدهد، بلکه به گفته بعضی در تمام عمر باید آن غصب کننده خرج آن بنده را [۴۷ ـ الف] نیز بکشد اگر چه وجوب خرج او را کشیدن اصلاً سندی ندارد، و با وجود این اکثر ایشان خود نیز در کتاب عتق در اثنای ذکر این مسأله آزادی به علّت تنکیل و تمثیل این حکم را قید به فعل آقا کرده‌اند؛ چنانچه اشاره به آن خواهد آمد.

از جملهٔ آن جماعت که بنده را به محض تنکیل و تمثیل غاصب آزاد می‌دانند شیخ طوسی است در کتاب غصب «مبسوط» و در کتاب «خلاف» نیز، و شیخ طبرسی نیز در کتاب «مؤتلف» و تابعان شیخ طوسی نیز؛ مثل قاضی ابن البرّاج در کتاب غصب «مهذب»، و ظاهر کلام ابن

۱. ن: نارسای.

حمزه در «وسیله» [۴۷ ـ ب] چنانچه سیّد عمیدالدّین در شرح قواعد خالوی خود از کلام ابن حمزه چنین فهمیده. و لکن فقیر را در این فهمیدن او تأمّلی هست، و از جمله نیز شهید اوّل است صریحاً در کتاب غصب «لمعه دمشقیّه» نیز، اگر چه خودش در کتاب غصب «دروس» نفی این معنی نموده، امّا در کتاب غصب شرح ارشاد علاّمه در این باب جزمی نکرده است بلکه میلی به قول شیخ طوسی دارد، و از آن جمله نیز شیخ فخرالدّین پسر علاّمه است در شرح کتاب غصب قواعد پدرش.

و بنابراین قول دور نیست که به طریق اولی این جماعت قایل باشند که هر گاه [۴۸ ـ الف] صاحب خود به خود[1] بفرماید و امر کند به دیگری، یا دیگری[2] به رخصت صاحب بکند، یا به عنوان آن که صاحب، دیگری را جبر کند که بندهٔ مرا تنکیل و تمثیل بکن. البته در این صورتها آن بنده خود به خود آزاد شود.

و لکن اکثر فقهای قایلین به آزادی بنده به علّت تنکیل و تمثیل خود در کتب خود آزادی بنده را در باب تنکیل و تمثیل قید کرده‌اند که صاحب خودش آن بنده را تمثیل و تنکیل کرده باشد. حتی جمعی از علما، که اعتقاد دارند که بنده به علّت تنکیل و تمثیل غیر صاحب از بابت آن که غاصبی چنین کرده باشد نیز آزاد شود [۴۸ ـ ب]؛ و از جملهٔ ظاهر عنوان بابی که کلینی در کتاب «کافی» جهت ذکر این احادیث گفته است.

نهایت جمعی از علمای شیعه آن سخن شیخ طوسی و أتباعِ او را، که بنده به تنکیل و تمثیل غاصب آزاد شود، نپسندیده‌اند و ردّ قول ایشان کرده‌اند؛ مانند علاّمه در چند کتاب خودش در مبحث غصب از جمله کتاب «مختلف» و کتاب «تحریر» و کتاب «تذکرة الفقهاء» و کتاب «قواعد» و کتاب «ارشاد» و کتاب «تلخیص المرام» ظاهراً، و محقّق در کتاب عتق «مختصر نافع» و شهید ثانی در کتاب عتق «مختصر نافع»، و شهید ثانی در کتاب عتق و غصب «شرح شرایع» و در مبحث [۴۹ ـ الف] غصب و کفّاره و میراث و عتق «شرح لمعه»، و سید محمّد نواده‌اش در کتاب عتق «شرح مختصر نافع»، و شیخ علی کرکی در کتاب غصب «شرح قواعد» و غیره، و ابن فهد الحساوی در «شرح ارشاد» علاّمه در مبحث غصب، و شیخ نجیب‌الدّین

۱. ن: بخد.

۲. ن: یا دیگری + یا دیگری.

یحیی بن سعید در[1] کتاب ظهار و کفّارات «جامع الشّرایع»، و ظاهر کلام زهدزی در «شرح تردّدات شرایع» در کتاب غصب آن، و ظاهر کلام سیّد عمیدالدّین در «شرح قواعد» در مبحث غصب، و شیخ فخرالدّین در «شرح ارشاد» پدرش در مبحث غصب هر چند که در «شرح قواعد» [۴۹ ـ ب] پدرش، چنانچه نقل شد خلاف این گفته.

و از آن جمله است[2] شهید اوّل نیز در کتاب غصب، چنانچه دانسته شد. و صریحاً حکم کرده که بنده به تنکیل غاصب آزاد می‌شود، و امّا در کتاب کفّارات «دروس» و در مواضع دیگر «لمعه» نیز مطلق گفته که بنده به تنکیل آزاد می‌شود و قیدی به خصوص فعل صاحب نکرده.

و مولانا احمد أردبیلی در «شرح ارشاد» در مبحث غصب نیز میلی به اختصاص آزادی بنده به علّت تنکیل و تمثیل را به فعل [۵۰ ـ الف] مالک نموده.

و بعضی از علمای مشهوره در حواشی من لایحضر، در مبحث عتق آن، تردّد و شک نموده‌اند در باب آزادی بنده به علّت تنکیل و تمثیل در صورتی که مالک فرموده باشد و دیگری کرده باشد.

و شیخ ابوالقاسم در این مطلب، هر گاه که غاصب خود کرده باشد در کتاب غصب «شرایع»، توقف نموده به هیچ طرف جزم نکرده است؛ چنانچه در اصل مسألهٔ آزادی بنده به علّت تنکیل و تمثیل نیز در کتاب عتق در شرایع تردّد نموده، جزمی به این مسأله نکرده و در مقصد اوّل نیز به این اشاره شد [۵۰ ـ ب].

و لیکن شهید اوّل در مبحث غصب کتاب «شرح ارشاد» علاّمه از شیخ ابوالقاسم مذکور نقل کرده که ظاهر قول او این است که بنده به تنکیل و تمثیل غاصب مر آن بنده را آزاد نشود. نهایت این فقیر در این نقل تأمّل دارد و شهید خود داناتر است.

و جمعی دیگر از مشاهیر علمای شیعه نیز حکم کرده‌اند که آزادی بنده به علّت تنکیل و تمثیل در صورتی است که صاحب خود مباشر باشد. و نقل اقوال این جماعت باعث ازدیاد طول کلام می‌شود.

و أکابر علمای عصر ما و حوالی عصر ما نیز به همین نحو در کتابهای خود فتوا [۵۱ ـ الف]

۱. ن: در + این.

۲. ن: است + و.

داده‌اند؛ و از جملهٔ ایشان عالم کامل انسی مولانا محمّد تقی مجلسی است ـ قدّس الله روحه ـ که فتوای[1] ایشان به زبانی در جواب سؤال و استفتا نیز، چنانچه از بعض أعاظم استماع شده، همیشه چنین بوده. و عالم عارف ربّانی مولانا محسن کاشانی در محبث معایش کتاب «مفاتیح» و در کتاب «نخبه» در مبحث عتق به این مذهب تصریح نموده، و استاد فاضل حقّانی مولانا محمّد باقر خراسانی نیز در کتاب عتق و کتاب غصب «کفایه» ترجیح این قول داده است. و امثال این جماعت نیز بسیارند.

و همانا بعد از [۵۱ ـ ب] نقل أقوال در این مقصد نیز نقل أدلّهٔ هر یک بر مدّعای خودشان مناسب باشد.

امّا دلیل جمعی که قایل شده‌اند که بنده به محض تنکیل و تمثیل نمودن دیگری او را نیز آزاد شود بلکه در أکثر صورتهایی[2] که در اوّل[3] مقصد دوّم مذکور شد؛ خصوصاً برای قایلین به آن که به تنکیل و تمثیل غاصب نیز آن بنده آزاد می‌شود؛ مانند شیخ طوسی، و شیخ طبرسی، و ابن البرّاج، و شهید اوّل و نظایر[4] ایشان، چنانچه شهید اوّل خود در کتاب غصب شرح ارشاد علاّمه گفته، و شهید ثانی در کتاب غصب شرح شرایع و مبحث غصب [۵۲ ـ الف] شرح لمعه نیز گفته اطلاق قول حضرت امام جعفر صادق ـ علیه السلام ـ است در حدیث «کلّ عبدٍ مُثِّلَ بِهِ فهو حرٌّ»[5]، که در مقصد اوّل ذکر شد، یعنی هر بنده که رسوا و عبرت خلق گردانیده شود پس او آزاد است.

و چون در این حدیث قید نشده که البته خصوص صاحب خود کرده باشد پس شامل حکم فعل غیر صاحب نیز خواهد بود، مگر آن صورتی که به دلیل خارج جزماً معلوم باشد که باعث آزادی آن بنده نشود؛ مانند صورتی که در عوض قصاصی یا اصلاح عضو آن غلام و أمثال آنها این چنین [۵۲ ـ ب] کرده باشند.

و مخفی نماند که اگر این حدیث دلالتش تمام باشد، البتّه در صورتی که صاحب خود فرموده باشد و دیگری کرده باشد، یا صاحب دیگری را بر این عمل جبر کرده باشد، دلالت

---

۱. ن: فتوا.
۲. ن: صورتهای.
۳. ن: اوّل + این.
۴. ن: نظرای.
۵. تهذیب ۲۰۳/۸؛ فروع کافی ۱۸۹/۶؛ وسایل الشیعه ۲۶/۱۶؛ مسالک الافهام ۱۳۶/۲.

این حدیث بر آن مدّعا واضحتر نخواهد بود. و لیکن استدلال از این حدیث بر این مدّعا فی نفسه اشکالی تمام دارد و بعضی از آن وجوه اشکال را در أثنای مقصد[1] اوّل ایراد نمودیم.

و از آن جمله: عدم صحّت سند آن است، و دیگر مخصوص بودن به حکم تمثیل غلام و شامل نبودن حکم تمثیل کنیز و شامل نبودن حکم [۵۳ ـ الف] تنکیل غلام و کنیز را اصلاً، و مع هذا این حدیث واحدی است و سایر أحادیث مقیّد به فعل صاحب است، و عمل به اطلاق این حدیث نیز صورتی ندارد؛ چه اکثر آن شقوق، که در اوّل همین مقصد دوّم مذکور شد، اطلاق این حدیث شامل آنها نیز هست و حال آن که در ظاهر حال کسی به آنها قایل نشده.

مگر آن که کسی بگوید که به اطلاق این حدیث استدلال و عمل می‌کنم تا هر قدر که از دلیل خارج واضح شود که از این اطلاق مستثنا شده، چنانچه به آن ایمائی شده و مولانا احمد اردبیلی در شرح ارشاد در کتاب [۵۳ ـ ب] غصب گفته که گویا دلیل شیخ طوسی در باب آزادی بنده به محض تنکیل و تمثیل غاصب همان حدیث مذکور است و دلیل دیگرش قیاس نمودن آزادی بنده به علّت فعل غاصب است بر آزادی به علّت فعل صاحب و در جواب گفته که قیاس کردن در احکام شرع پیش شیعه باطل است و آن حدیث سندش ضعیف است.

و شهید ثانی در شرح لمعه و شرح شرایع دلیل شیخ طوسی و شیخ شهید و اتباع ایشان را در باب آزادی بنده به علّت تنکیل و تمثیل غاصب تنها همان حدیث مشارالیه را ذکر نموده و جواب گفته که سند [۵۴ ـ الف] این حدیث صحّتی ندارد.

و مولانا احمد اردبیلی در شرح ارشاد دقّت دیگر نیز در این حدیث کرده گفته که می‌تواند بود که لفظ «مُثِّلَ بِهِ» به صیغه مجهول نباشد، که معنی آن حدیث این شود که هر بنده که مطلقاً تمثیل کرده شود پس او آزاد گردد، بلکه به صیغه معلوم باشد، یعنی هر بنده که صاحب او را تمثیل نماید پس او آزاد گردد.

و این توجیه به خاطر این قاصر نیز، قبل از ملاحظه شرح ارشاد مذکور، رسیده بود نهایت این سخن قدر بعدی دارد.

و از آن ابعد این توجیه است که کسی بگوید که معلوم [۵۴ ـ ب] نیست که این لفظ «مُثِّلَ به»، که در حدیث به صیغهٔ ماضی مجهول واقع شده، آن بخصوصه کلام امام ـ عليه‌السلام ـ باشد تا

۱. ن: مقصود.

اطلاق بهم رسانیده شامل فعل غیر صاحب نیز باشد شاید کلام بعض راویان باشد و حدیث را به عنوان نقل بالمعنی روایت کرده باشند.

و گمان این فقیر آن که بنای قول شیخ طوسی و اتباع او در باب قول به آزادی بنده به علّت تمثیل غاصب بر همان اجماعی است که خودش در کتاب خلاف، و شیخ طبرسی در کتاب خلاف مؤتلف در این مسأله نقل کرده‌اند، چنانچه قبل از این به آن اشاره شد. امّا بیان نیز نمودیم که [۵۵ ـ الف] دعوای این اجماع صورتی ندارد والله یعلم.

أمّا دلیل جمعی که بنده را به تنکیل و تمثیل غیر صاحب آزاد نمی‌دانند، خصوصاً هرگاه تنکیل و تمثیل‌کننده غاصب باشد، آن که اصل بقای بندگی آن شخصی است که بندگی او ثابت باشد ـ چنانچه در مقصد اوّل مذکور شد ـ تا دلیلی برای آزادی او بهم رسد.

و از این سخنان، که بیان شد، واضح گردید که دلیلی[1] که بر آن اعتماد توان نمود برای آزادی بنده در صورت آن که غیر صاحب آن بنده را تنکیل و تمثیل کرده باشد نیست، پس باید آن بنده بر بندگی خود باقی باشد در همه صورتهایی که [۵۵ ـ ب] صاحب خود به دست خود آن بنده را تمثیل و تنکیل ننموده باشد.

و دلیل دیگر چنانچه شهید در کتاب غصب شرح ارشاد گفته آن که حضرت رسول ـ صلّی الله علیه و آله ـ فرموده که «لاٰعِتْقَ قَبْلَ مِلْكٍ»[2]، یعنی هیچ قسم آزادی نمی‌باشد پیش از آن که آزادکننده خود صاحب آن بنده بوده باشد؛ چه از عموم این حدیث ظاهر می‌شود که آزادی بنده در همه صورتها در وقتی باشد که آن بنده مال خودش بوده باشد و هرگاه کسی دیگر بندهٔ دیگر را تنکیل و تمثیل نماید و به این جهت آن بنده آزاد شود البته لازم می‌آید که [۵٦ ـ الف] کسی بنده را آزاد کرده باشد و آن بنده مال آزادکننده نباشد. پس چون صورت دارد آزادی آن بنده بر این تقدیر.

و لیکن شاید که در تمام شدن این دلیل بعض حرفها گنجایش تواند داشت.

دلیل دیگر آن که کلینی در کتاب دیات «کافی» به سند خود از حضرت امام محمّد باقر ـ علیه السلام ـ حدیثی روایت کرده است و شیخ طوسی نیز خود در کتاب «تهذیب» به دو سند

۱. ن: دلیل.

۲. تهذیب ۲۱۷/۸؛ استبصار ۵/۴؛ کافی ۱۷۹/٦؛ من لایحضر ۶۹/۳؛ وسائل الشیعه ۷/۱٦ و ۸.

آن حدیث را از حضرت امام جعفر صادق - علیه السلام - روایت کرده و آن حضرت از پدر بزرگوارش حضرت امام محمّد باقر - علیه السلام - روایت فرموده و آن حضرت [۵٦ - ب] از حضرت أمیرالمؤمنین - علیه السلام - نقل فرموده‌اند و آن حدیث دلالت بر این قول دارد چنانچه آن حدیث در[۱] آخر مقصد سیّم می‌آید و خلاصهٔ مضمونش آن‌که حضرت علی - علیه السلام - فرموده‌اند که هر گاه کسی بینی غلام شخصی را ببرّد، یا ذَکَر غلام او را ببرّد، یا آن‌که ببرّد عضوی دیگر از اعضای آن غلام را - که دیت آن عضو قیمت آن غلام را فراگیرد - باید آن کس که این عمل راکرده تاوان قیمت آن غلام را به صاحبش بدهد، و غلام را خود بردارد؛[۲] چه بریدن بینی غلام و نحو آن از قرار گفتهٔ علمای شیعه حتّی شیخ طوسی و [۵۷ - الف] اتباعش نیز جزماً تنکیل و تمثیل آن غلام است و بریدن ذَکَرِ غلام نیز به گفتهٔ جمعی از علما تنکیل و تمثیل آن غلام است و باید که چون غاصب به آن غلام چنین کرده آن غلام آزاد شود. مع هذا در این حدیث حکم شده به بقای بندگی آن غلام.

نهایت مخفی نماند که در این حدیث نیز سخنان چندی هست که در آخر مقصد سیّم نقل خواهد شد.

و مخفی نیز نخواهد بود که این حدیث دلالت دارد بر نفی قول آن جمعی که بنده را به تنکیل و تمثیل غاصب آزاد می‌دانند، امّا دلالت ندارد بر نفی قول جمعی [۵۷ - ب] که قایل باشند به آزادی بنده هرگاه که صاحب خود به دیگری بفرماید و دیگری بکند، یا صاحب خود دیگری را أجیر نماید که تا دیگری بندهٔ او را تمثیل و تنکیل [کند] و نحو این از فرضها.

و سخنان دیگر نیز جهت اثبات این قول می‌توان گفت، که عرضش طولی دارد وبعضی از آن در اثنای مقصد سیُم نیز می‌آید.

و امّا دلیل جمعی که شکّ در این مطلب دارند، چنانچه شهید ثانی در کتاب غصب «شرح شرایع» و دیگران نیز گفته‌اند، آن است که چون ادلّهٔ اصل آزادی بنده به علّت تمثیل و تنکیل تمام نیست، چنانچه ظاهر شد، لهذا محقّق [و] [۵۸ - الف] اتباعِ او شکّ در اصل این مسأله نیز

۱. ن: در + اوّل.

۲. اذا قطع انف العبد اوذکره او شیئاً یحیط بقیمته ادّی الی مولاه قیمة العبد. فروع کافی ۳۰۷/۷؛ تهذیب ۱۹۳/۱۰ و ۲٦۱؛ وسایل الشیعه ۲۵۸/۱۹.

کرده‌اند. و بر تقدیر که در آن مسأله بناچار کسی قایل به آزادی شود، لابدّ باید اکتفا به صورتی نمود که صاحب خود به دست خود تنکیل و تمثیل آن بنده نموده باشد؛ چه بقدر ضرورت باید مخالفت اصلی را که بندگی اوست مرتکب شده.

و ایضاً همان حدیث که الحال نقل نمودیم که از حضرت رسول ـ ﷺ ـ روایت شده بود که فرموده: لاعِتْقَ قبلَ مِلكٍ[1] و شرح معنی آن کردیم نیز دلالت دارد که بنده به تنکیل و تمثیل دیگری آزاد نشود و مع هذا اصل بقای [۵۸ ـ ب] بندگی شخصی است که بندگی آن ثابت شده باشد، چنانچه دانسته شد.

نهایت از آن طرف نیز چون گفتهٔ جمعی از علما و اطلاق حدیث «کلّ عبدٍ مُثِّلَ به»[2] و أمثال آنها نیز هست و اینها شامل فعل غیر صاحب نیز به حسب ظاهر هست و به این جهت به هیچ طرف نمی‌توان جزم نمود، پس اولی تأمّل و تردّد و توقّف است در این باب والله یعلم.

مجملاً مخفی نخواهد بود که این مطلب نیز امر نامشخّصی است. نهایت فی الجمله گمان این دارم که هرگاه صاحب خود به دیگری امر کند، یا آن صاحب خود دیگری را اجیر نماید که بنده مرا [۵۹ ـ الف] تنکیل و تمثیل بکن، در این صورتها هرگاه آن دیگری تنکیل و تمثیل نماید، آن نیز در حکم این باشد که صاحب خود بنفسه مباشر تنکیل و تمثیل آن بنده خود شده باشد؛ چون که در این دو صورت اغلب اوقات در عرف و عادت فعل آن دیگر را فعل صاحب می‌گویند به تخصیص دربارهٔ پادشاهان و ملوك نافذ الحکم و الأمر، که کار ایشان در اکثر اوقات به محض فرمودن است و آنچه به فعل می‌آید پیوسته به وسیله عمل جمعی از بندگان ایشان می‌باشد. و مع هذا در عرف متعارف گفته می‌شود که پادشاه چنین کرد و چنان کرد [۵۹ ـ ب] و آنچه معروض گردیده نهایت مرتبهٔ سخن است که توان در این مقام جرئت نموده فتوا داد والله یعلم حقیقة احکامه.

۱. تهذیب ۲۱۷/۸؛ استبصار ۵/۴؛ کافی ۱۷۹/۶؛ من لایحضر ۶۹/۳؛ وسائل الشیعه ۷/۱۶.

۲. وسایل الشیعه ۲۶/۱۶؛ فروع کافی ۱۸۹/۶؛ تهذیب ۲۲۳/۸.

مقصد سیّم

در بیان آن که بر فرض ثبوت اصل مسأله آزادی بنده به علّت تنکیل و تمثیل و بر تقدیر ثابت بودن آزادی بنده به جهت تمثیل و تنکیل غیر صاحب مطلقا و به هر وضع و هر قصد که آن رو دهد از آن فرضهایی[1] که در اوّل مقصد دوّم مذکور شد، آیا خواجه گردانیدن خواجه سرایان باعث آزادیِ ایشان می‌شود یا نمی‌شود؟ و آیا خواجه کردن داخل در معنی تنکیل و تمثیل هست که هر گاه غلام را [۶۰ ـ الف] خواجه سازند، آن غلام به آن جهت آزاد شود، یا داخل نیست؟، و قطع‌نظر از مسأله تنکیل و تمثیل نموده آیا دلیل دیگر برای اصل آزادی خواجه‌سرایان و آزاد نبودن ایشان یافت می‌شود یا نمی‌شود؟، و آیا در باب خصوص خواجه کردن غیر صاحب جماعت خواجه‌سرایان را دلیلی هست که آزاد شوند یا آزاد نشوند؟

مخفی نماند که این مطلب از دو مطلب سابق اشکالش زیاده است؛ و فتاوای علمای شیعه در این باب تشویش و اجمال زیادی دارد، و احادیث این مطلب نیز از هیچ طرف صراحتی در مدّعا [۶۰ ـ ب] ندارد.

و این فقیر را در این مسأله نیز به علّت تعارض ادلّه و ناتمامی هر یک توقّف و تأمّل هست. پس هر گاه در این مقصد نیز نقل اقوال علما را نموده، و دلیلهای هر یک را علی نهج الإختصار

۱. ن: فرضهای.

و الإجمال مذکور سازیم، گنجایش داشته خواهد بود و قبل از این در مقدّمه مذکور شد که از احادیث اهل بیت ـ علیهم السلام ـ امر صریحی ظاهر نمی‌شود که خواجه کردن داخل در تمثیل و تنکیل باشد.

و بیان شد که کلام اهل لغت نیز از این معنی خالی است سوای کلام ابن أثیر در «نهایه» و نووی در «تهذیب الأسماء» که [٦١ ـ الف] در آنها نیز سخنان بود که گفته شد.

و در آنجا نقل کردیم که کلام علمای شیعه در این باب نیز اختلاف دارد؛ چه از کلام بعضی صریح و از جمعی به عنوان اشعار ظاهر می‌شود که خواجه گردانیدن غلام داخل در تمثیل و تنکیل نباشد، و از سخن طایفه ظاهر می‌شود که داخل باشد، و از گفته بعضی مستفاد می‌شود که در این باب تردّد و توقّف دارند. و تحقیق سخن هر یک فی الجمله در مقدّمه ذکر شد.

و همچنین در مقدّمه اشاره شد، که جمعی از متأخّرین غلام را به علّت خواجه کردن آزاد می‌دانند و بعضی از ایشان آزاد نمی‌دانند [٦١ ـ ب] و بعضی از ایشان توقّف و تأمّل دارند، و لیکن کلام قدمای علمای شیعه و کلام اکثر جماعت متأخّرین نیز از خصوص حکم خواجه‌سرایان صریحاً خالی است.

امّا دلیل جمعی که خواجه کردن غلام را باعث آزادی او می‌دانند به حسب ظاهر چنان چیزی که توان فی‌الجمله بر آن اعتماد نمود به جهت ایشان به نظر نمی‌رسد سوای همان ادلّه که در مقصد اوّل در باب آزادی بندگان به علّت تنکیل و تمثیل مذکور شد، و آن نیز به شرط آن که این ادلّهٔ مذکوره فی نفسه تمام باشد و افاده مدّعا بکند، و لیکن چنانچه دانسته شد چنین نیست.

نهایت شهید [٦٢ ـ الف] ثانی در کتاب عتق «شرح شرایع» دو حدیث از کتابهای سنّیان و طریق ایشان روایت کرده[1] که دلالت بر آزادی خواجه‌سرایان به سبب خواجه گردیدن دارد. و با وجود آن که اکثر سنیان خود نیز اعتقاد به مضمون این دو حدیث ندارند جماعتی از متاخّرین علمای شیعه بنا را بر این دو حدیث گذاشته، حکم جزم یا میل به آزادی خواجه‌سرایان در بعض صورتها کرده‌اند، مانند شهید ثانی در شرح شرایع و امثال او، چنانچه در مقدّمه مذکور شد.

۱. مسالک الافهام فی شرح شرایع ۱۳٦/۲.

اوّل: حدیثی است که روایت کرده‌اند لز عمربن شعیب و او از پدرش و او از جدّش و [۶۲ ـ ب] مضمونش آن‌که ابوروح زِنْباع[۱] نام شخصی دید که غلامی با کنیزی از کنیزان او مجامعت می‌کرد و او را از این معنی بد آمده بود پس بینی آن غلام را بریده ذَکَر آن غلام را نیز قطع نموده و آن غلام نزد حضرت رسالت پناه ـ ﷺ ـ آمده، آن حضرت از آن غلام احوال پرسید و فرمود چه‌کس ترا چنین کرد؟ و آن غلام عرض نمود که زنباع مرا چنین کرد. پس آن حضرت زنباع را طلبیده فرمودند که چه باعث شد تراکه چنین کردی؟ پس زنباع به خدمت آن حضرت عرض کرد که چنان حکایت رو داده که مذکور شد [۶۳ ـ الف] پس آن حضرت فرمودند به آن غلام که برو پس تو آزادی.[۲]

دوّم: حدیثی است که باز سنّیان در کتابهای خود به همان سند که مذکور شد باز از حضرت رسول ـ ﷺ ـ روایت کرده‌اند و مضمونش آن که غلام شخصی فریادکنان به خدمت آن حضرت آمده، آن حضرت به آن غلام فرمودند که ترا چه می‌شود؟ در جواب گفت که آقای من مرا بدید که کنیز او را بوسه می‌دادم پس ذَکَر مرا برید آن حضرت فرمودند برو که تو آزادی.[۳]

و مخفی نخواهد بود که به محض همین دو حدیثی که سنّیان روایت کرده باشند [۶۳ ـ ب] در چنین مسألهٔ شرعی حکم نمی‌توان نمود، و روایات سنّیان در این مسأله حجّت برای شیعیان نمی‌شود، که توان به آن عمل کرد و فتوا داد، هر چند که در نقل لغت عرب و علوم عربیّت علمای شیعه اعتماد بر ایشان نموده سخنانشان را قبول می‌دارند. مگر آن که کسی به جهت حجّت نمودن بر سنّیان خودشان چون که خود اعتقاد به مضمون این دو حدیث ندارند و با وجود آن خود این حدیثها را نقل کرده‌اند ذکر این حدیثها نماید و بر ایشان ردّ کند.

مع هذا حدیث اوّل از این دو حدیث بر فرض صحّت آن و اعتماد [۶۴ ـ الف] بر آن، با وجود آن که حدیث واحد است دلالتش نیز بر آزادی خواجه سرایان بـه مـحض خـواجـه

۱. در حاشیهٔ‌نسخه توضیح زیر درباره این کلمه آمده:

«به زای معجمهٔ مکسورة و نون ساکنة و باء موحده مع الف ثم عین مهمله قال فی القاموس : و زنباع کقنطار».

۲. مسالک الافهام فی شرح شرایع ۱۳۶/۲ «... اذهب فانت حرّ».

۳. مسالک الافهام ۱۳۶/۲؛ سنن ابی داود ۱۷۶/۴؛ سنن ابن ماجه ۸۹۴/۲.

گردیدن صراحتی ندارد؛ چه در آن حدیث ظاهر نیست که بریدن بینی و بریدن ذکر آن غلام هر دو با هم باعث آزادی آن غلام شده. و شکّی نیست که بریدن بینی داخل در تنکیل و تمثیل است و باعث آزادی آن غلام بنابر قول مشهور البتّه می‌شود. پس از این حدیث مستفاد نمی‌شود که محض بریدن ذَکرِ غلام نیز داخل تمثیل و تنکیل آن غلام باشد و همین تنها باعث آزادی او شود.

و بر فرضی که این معنی ظاهر نباشد همین که [۶۴ ـ ب] این معنی را احتمال نیز دارد، استدلال از این حدیث برای آزادی خواجه‌سرایان به محض خواجه گردانیدن نمی‌توان کرد.

و ایضاً قطع نظر از این مراتب کرده، این دو حدیث سنّیان محض نقل حکمی است در مادّهٔ خاصّ معیّنی، و دلالتی ندارد بر بیان حکم عامّی و قاعده کلّی برای آن که در هر وقت و به هر وضع و به هر قصد که غلام را خواجه گردانند[۱] آزاد شود.

و مع هذا ظاهر این دو حدیث این است که چون آقا خود به دست خود جهت تنبیه و تأدیب و عقوبت آن غلام خود را به ازای زنایی که آن غلام به کنیز آقا کرده بود خواجه گردانیده است [۶۵ ـ الف] به تخصیص در حدیث دوّم لهذا آن غلام آزاد شده، پس دلالت بر این ندارد که هر گاه صاحب مطلقا بفرماید و دیگری بکند، یا دیگری را جبر نماید که غلام مرا خواجه بکن، یا آن که شخصی غلام دیگری را خود سر و به جبر خواجه سازد ـ و خصوصاً که در این صورتها غرض و مقصد از این عمل تنبیه و تأدیب آن غلام نبوده باشد و به ازای زنایی نباشد ـ باز آن غلام آزاد شود؛ چه می‌تواند بود که آزادی آن غلام شرعاً منحصر باشد در این قسم اموری که آقا مخالفت شرع در حکم عقوبت زنا کرده باشد و از حدّ زنایی [۶۵ ـ ب] که از آن غلام سر زده و مستحقّ پنجاه تازیانه بوده است آقا تجاوز نموده باشد، بلکه آن آقا چون اختراعی نموده، طریقهٔ تازه‌ای در شریعت به جهت عقوبت زنا و حدود الهی وضع کرده باشد به تلافی آن حکم به آزادی غلامش شده باشد، چنانچه شیخ نجیب‌الدّین در کتاب «نزهة النّاظر» و دیگران نیز نقل نموده‌اند که بعضی از علمای شیعه گفته‌اند که هر گاه کسی بندهٔ خود را در مقامی که واجب باشد بر او حد زدن زیاده از مقدار حدّ شرعی که بزند آزاد کردن آن غلام واجب است الی غیر ذلک من الإحتمالات.

۱. ن: گردانند + و.

پس [٦٦ ـ الف] چون عاقلی از این دو حدیث چنینی استدلال بر آزادی خواجه‌سرایان به علّت خواجه گردانیدن تواند نمود، در صورتی که باعث بر خواجه کردن اینها نباشد بلکه غرضش از خواجه گردانیدن رعایت بعض مصالح خود یا منظور مصلحت حال آن غلام بوده باشد، یا مطلب نفع خود و ازدیاد قیمت آن غلام باشد، یا نحو اینها از مقاصد مشروعه یا غیر مشروعه.

خلاصهٔ سخن آن که به محض این دو حدیث سنّیان با وجود این قدر احتمال و وجوه اشکال بر تقدیری که توان در چنین احکام شرعیّه بنا را بر روایت [٦٦ ـ ب] سنّیان گذاشته البتّه در حکم کردن به عنوان جزم در باب آزادی خواجه سرایان به علّت خواجه گردیدن در همه صورتها و همه مادّه‌ها، و خصوصاً هرگاه صاحب خود نکرده باشد، هر چند پادشاه نافذالأمر والحکم بوده باشد و خود فرموده باشد و دیگری چنین کرده باشد، نهایت اشکال دارد و جرئت تمامی در اقدام بر بیانِ احکام الله می‌خواهد والله یعلم.

بلی در این مقام می‌توان گفت که حدیث اوّل از این دو حدیث سنّیان چون به حسب ظاهر صریح نیست که آن غلام از زنباع مذکور بوده است؛ چه آنچه از عبارت آن حدیث [٦٧ ـ الف] ظاهر می‌شود این است که همین کنیز به تنهایی از زنباع مذکور بوده و غلام از او نبوده. پس بر تقدیر صحّت استدلال از این قسم احادیث سنّیان، می‌تواند کسی که این حدیث را فی الجمله سند شیخ طوسی و شیخ شهید و اتباعِ ایشان نمود که هرگاه دیگری غلام شخصی را بدون اذن او تنکیل و تمثیل نماید، آن غلام آزاد شود؛ چنانچه در مقصد دوّم به این مذهب اشاره شد.

نهایت حق آن است که اگر چه اصلِ عبارتِ حدیث اوّل سنّیان صریح نیست که آن غلام نیز از زنباع مذکور بوده باشد، لیکن چون [٦٧ ـ ب] در آن حدیث حکم تاوان قیمت غلام برای صاحبش مذکور نیست، ظاهر آن است که غلام و کنیز هر دو از زنباع مذکور بوده باشد والله یعلم.

و بعضی خیال کرده‌اند که دلیل دیگر برای آزادی خواجه‌سرایان و امثال ایشان به علّت خواجه گردیدن و نحو آن می‌توان گفت و خلاصه‌اش آن که چون اصل در آدمیزاد آزادی است، پس باید به آزادی خواجه‌سرایان قایل بود تا دلیلی بر بندگی ایشان ثابت شود، نه آن که اصل در خواجه‌سرایان بندگی باشد تا وقتی که دلیل به جهت آزادی ایشان ظاهر شود.

و لیکن به اعتقاد [۶۸ ـ الف] این فقیر آن سخنِ بی مغزی است؛ چه اصل آزادی آدمیزاد به علّت حدوث بندگی در آن غلام رفع شده، الحال اصل در آن غلام بندگی است، و نظیر این معنی در مقصد اوّل و مقصد دوّم نیز گذشت.

و آنچه گفته‌ایم از کلام جمعی از اکابر علمای شیعه مانند؛ شهید ثانی در کتاب «شرح لمعه» و کتاب «شرح شرایع»، و سیّد محمّد نواده‌اش در کتاب «شرح مختصر نافع» و امثال ایشان نیز مستفاد می‌گردد.

و شاید کسی توهّم کند که چون از کلام بعض فقهای شیعه مانند ابن الجنید و امثال او ظاهر می‌شود که در جایی که بنده [۶۸ ـ ب] به جهت کفّاره باید آزاد نمود. «خصی»؛ یعنی «خصیه» بریده کافی نباشد. پس البتّه در نزد ایشان خواجه کردن باعث آزادی بوده که آزاد نمودن خواجه را به عوض بنده آزاد کردن کافی نمی‌دانند.

و لیکن این حرف نیز مثل سخن سابق بی اصل و سخیف و بی‌صورت است؛ چه بنای کلام ابن الجنید و امثال او بر این است که بنده‌ای که معیوب باشد به بعض عیبها که در نزد ایشان از کفّاره مُجزی نیست؛ مانند ولد زنا بودن و خصی بودن و گنگ بودن و کری و نحو آن، آن وقت چنین بنده‌ای به عوض بنده آزاد کردن در کفّاره کافی نمی‌باشد هر چند [۶۹ ـ الف] که قیمت آن غلام به علّت خواجه شدن زیاده گردد؛ چون که ظاهر آن است که بنده را که حق تعالی در قرآن یاد فرموده و حضرت رسول و ائمّهٔ هدی ـ علیهم‌السلام ـ امر فرموده‌اند که باید به جهت دادن کفّاره آزاد نمود، مراد آن بنده‌ای است که بی‌عیب بوده باشد مگر بعض عیبهایی که مانع صحّت کفّاره در نزد ایشان نباشد از بابت اَحْوَل بودن، یا از یک دست شل بودن،[۱] یا یک دست بریده شده و نحو آن از عیوب و بنای سخن ایشان بر این نیست که بنده که خواجه شده باشد مطلقاً البتّه آزاد شود.

و چون توان این احتمال را [۶۹ ـ ب] در کلام ایشان راه داد و حال آن که هر گاه کیفیّت

۱ . عن ابی عبدالله علیه‌السلام انّ امیرالمؤمنین علیه‌السلام قال: لایجوز فی العتاق الأعمی والمقعد و یجوز الاشل والاعرج.

تهذیب ۸/ ۲۳۰؛ کافی ۶/۱۹۶؛ من لایحضر ۳/۸۵؛ وسایل الشیعه ۱۶/۲۷.

و عنه ایضاً: لایجوز فی العتاق الاعمی والاعور.

وسایل الشیعه ۱۶/۲۷؛ قرب الاسناد ص۷۴؛ المقنع ص۱۶۲.

خواجه گردانیدن غلام معلوم کسی نباشد، ظاهراً به اتّفاق علمای شیعه خرید و فروش آن خواجه را مانعی نیست و باز بر بندگی خود باقی است و توضیح این معنی قدری نیز عن‌قریب خواهد آمد.

و لهذا جمعی که غلام را به علّت خواجه گردانیدن آزاد می‌دانند، ایشان نیز خصی را با وجود آن در کفّاره بنده آزاد کردن کافی می‌دانند و جمعی که تنکیل و تمثیل را باعث آزادی بنده نمی‌دانند چه جای خواجه گردانیدن را، مع‌هذا خواجه را در باب کفّاره بنده آزاد[1] کردن [۷۰ ـ الف] مُجزی نمی‌دانند. حتّی آن که در کتابهای بعض علمای حنفیّه، از اهل سنّت، دیده‌ایم که ایشان با وجود آن که اصلاً بنده را به علّت تمثیل و تنکیل آزاد نمی‌دانند، نیز تصریح کرده‌اند که چون خصی بودن یک نوع عیبی است، لهذا در کفّاره مجزی نیست از بابت معیوب به عیبها[ی] دیگر که در کفّاره کافی نیست. و اینها البتّه باعث آزادی بنده نمی‌شود.

و امّا دلیل قایلین آنها به آن که خواجه سرایان به محض خواجه شدن آزاد نگردند بلکه باز بر بندگی خود باقی باشند ـ چنانچه بعض مشایخ معاصرین و غیر ایشان نیز به این اعتقاد [۷۰ ـ ب] می‌بودند، و به طریق اولی ابن ادریس و امثال او که اصل مسأله آزادی به علّت تنکیل و تمثیل را منکرند نیز قایل خواهند بود به عدم آزادی خواجه‌سرایان به علّت خواجه شدن ـ چند چیز می‌تواند بود:

اوّل: آن که چون اصل بقاءِ بندگی کسی است که شرعاً بندگی او ثابت باشد چنانچه مکرّر به آن اشاره شد، پس خواجه‌سرایان باز بر بندگی خود باقی خواهند بود تا آزادی ایشان به علّت خواجه گردیدن به دلیل واضحی ثابت شود. و چنانچه دانسته شد چون دلیل معقولی، که موجب علم یا ظنّ شرعی باشد، برای آزادی [۷۱ ـ الف] ایشان به ثبوت نرسیده، پس لابدّ قایل به بقاءِ بندگی ایشان باید بود؛ چه ادلّه اصل آزادی بنده به علّت تنکیل و تمثیل، چنانچه در مقصد اوّل مذکور شد، تمام نیست و آزادی خواجه‌سرایان به علّت خصوص خواجه کردن نیز دلیل تمامی ندارد. و سندی از آیه و حدیث اهل بیت و اجماع علمای شیعه و دلیل عقل، چنانچه معلوم شد، نیز در باب آزادی خواجه‌سرایان به سبب خصوص خواجه شدن ظاهر نیست خصوصاً در صورتی که صاحب خود آن غلام را به دست خود خواجه نکرده باشد. و

۱. ن: آزا کردن.

شاید [۷۱ ـ ب] این دلیل قدر قوّتی داشته باشد والله یعلم.

دلیل دوّم: آن‌که در بعض احادیث آل رسول ـ علیهم‌السلام ـ رخصت خرید و فروش غلامانی را که آقایان خود ایشان را خواجه کرده بودند وارد شده.[1] پس البتّه غلام به علّت خواجه گردانیدن آقای او را آزاد نمی‌گردیده که ائمّهٔ معصومین ـ صلوات‌الله علیهم ـ خرید و فروش ایشان را مرخّص فرموده‌اند؛ چه خرید و فروش شخص آزاد به اتفاق علمای مسلمین جایز نیست و حرام است، پس به چه نحو تواند بود که ائمّهٔ هدی رخصت خرید و فروش جماعت آزادی را داده باشند. [۷۲ ـ الف] و هرگاه غلام در صورتی که آقا خود او را خواجه کرده باشد، آزاد نشود، پس به طریق أولیٰ لازم می‌آید که خواجه‌سرایان به علّت خواجه گردیدن آزاد نشوند در صورتی که صاحب خود فرموده باشد و دیگری خواجه کرده باشد، یا آن‌که آن صاحب دیگری را جبر کرده باشد که غلام مرا خواجه بکن، یا دیگری خودسر غلام او را خواجه کرده باشد. و امثال اینها از صورتهایی که توان فرض کرد، و در اوّل مقصد دوّم به این اشاره شد، و قبل از آن نیز گذشت، و در خاتمه قدری نیز می‌آید.

و آنچه الحال از این نوع احادیث چیزی که [۷۲ ـ ب] به نظر می‌رسد آن حدیثی است که کلینی ـ رحمه‌الله ـ در «کافی» به سند خود، و شیخ طوسی نیز در تهذیب به سند خود به اندک تفاوتی، که بعد از این مذکور خواهیم نمود، هر دو در کتاب جهاد از رفاعهٔ نخّاس (نحّاس) به سندهای صحیح روایت کرده‌اند، و علاّمه حلّی نیز در کتاب تجارت «تذکرة الفقهاء» مضمون این حدیث را نقل کرده است لیکن ما در این مقام بنا را بر نسخهٔ کلینی؛ چون اعتماد بر آن بیشتر است گذاشته این حدیث را مذکور می‌سازیم که رفاعه مذکور گفته که قُلْتُ لأبی الحسن ـ علیه‌السلام ـ جعلتُ فداكِ اِنَّ الرّومَ یُغْزُون علی الصّقالبة [۷۳ ـ الف] والرّومُ فَیَسرِقون الأولادَهُم من الجواریِ والغِلمان فَیَعْمدُون الی الغلمان فَیُخصونَهُم ثمّ یَبْعثون بهم الی بغداد الی التُّجّار فما تری فی شرائهم و نحن نَعلم اَنَّهم قد سُرقوا و انّما اغاروا عَلیهِم مِنْ غیرِ حَربٍ کانت بینهم؟ فقال: لابأسَ بشرائهم و اِنّما اخرجوهم مِنَ الشّركِ إلی دارالإسلام.[2]

یعنی رفاعهٔ نامی بنده فروش می‌گوید که من عرض کردم به خدمت حضرت ابی‌الحسن؛

۱. فروع کافی ۴۲/۵، تهذیب ۱۵۹/۶.

۲. فروع کافی ۲۱۰/۵؛ تهذیب ۱۶۲/۶؛ وسایل الشیعه ۹۸/۱۱.

یعنی امام موسی کاظم ـ علیه السلام ـ، چنانچه علاّمه در تذکره تصریح نموده، که فدای شما بشوم به درستی که مردم روم؛ یعنی طایفه‌ای از جماعت نصارا [۷۳ ـ ب] و فرنگانی، که در آن زمانها ساکن بلاد روم بوده‌اند، به قصد جنگ بر سر طایفه صقالبه[1] و طایفهٔ دیگر از فرنگان ساکن روم می‌روند و مراد به صقالبه طوایف کفّار چرکس و اروس و امثال ایشان است از کفّاری که همسایه فرنگان روم بوده درکنار دریای سیاه روم و حوالی آن مسکن داشته‌اند مجملاً بعد از آن ایشان جماعت فرزندان مردم صقالبه و طایفهٔ دیگر فرنگان ساکن روم را می‌دزدند از دختران و پسران پس متوجّه می‌شوند به سوی آن پسران و ایشان را خواجه می‌سازند و بعد از آن، آن جماعت خواجه [۷۴ ـ الف] سرایان را به طرف بغداد به سوی سوداگران می‌فرستند؛ یعنی به جهت فروختن آنها پس شما چه می‌فرمایید در باب خریدن آن خواجه‌سرایان و حال آن که ما خود می‌دانیم که این پسرهایی راکه خواجه‌سراکرده‌اند و می‌فروشند ایشان را طایفهٔ دیگر نصارای ساکن دیار روم دزدیده‌اند و آن نصاراکه بر سر ایشان به محاربه رفته‌اند آن نصارا این پسران را به عنوان جنگ از چنگ جماعت صقالبه و طایفه دیگر نصارا درنیاورده‌اند و محاربه و مقاتله فیما بین اینها [۷۴ ـ ب] واقع نشده که آن پسران بنده توانند شد؛ یعنی آنها را دزدیده‌اند، پس آن حضرت در جواب فرمودند که باکی به خریدن این نحو خواجه‌سرایان نیست. به درستی که آن نصارا آن پسران را از کفر خلاص ساخته به بلاد مسلمانان آورده‌اند پس مانعی در باب خریدن آن خواجه‌سرایان نخواهد بود.

۱ . الصقالبه بلاد بین بلغار و قسطنطنیه و تنسب الهیم الحزم الصقالبه واحدهم صقلبیّ قال المسعودی: الصّقالبه اجناس مختلفه و مساکنهم بالحربی الی شلوه فی المغرب و بینهم حروب، و لهم ملوک فمنهم من ینقاد الی دین النصرانیة الیعقوبیة و منهم من لاکتاب له و لاشریعة و هم جاهلون، و اشجعهم جنس یقال له السّری یحرقون انفسهم بالنّار اذا مات منهم ملک او رئیس و یحرقون دوابّهم، و لهم افعال مثل افعال الهند، و فی بلاد الخزر صنف کثیر منهم، فالاوّل من ملوک الصقالبه ملک الدیر و له عمائر کثیرة و تجار المسلمین یقصدون مملکته بانواع التجارات، ثمّ یلی هذه المملکة من ملوک الصقالبه ملک الفرنج و له معدن و ذهب و مدن و عمائر کثیرة و جیوش کثیرة و تجارات الروم، ثم یلی هذا الملک من الصقالبه ملک الترک، و هذا الملک من بلاد الصقالبه و هذا الجنس منهم احسن الصقالبه صوراً و اکثرهم عدداً و اشدهم بأساً، وکانوا من قبل ینقادون الی ملک واحد ثم اختلف کلمتهم و صارکلّ ملک برأسه.

(معجم البلدان ۳/۴۱۶)

و همانا آن رفاعهٔ بنده فروش را در این سؤال از آن حضرت خیال این باشد که چون بعض فرنگان روم در این حکایت پسران جماعت دیگر فرنگان روم و طایفهٔ صقالبه را به عنوان دزدی بدست آورده‌اند و حال آن که جماعت نصارا [۷۵ ـ الف] اهل ذمّه‌اند و بدون آن که جنگ و قتال در میان مسلمانان و ایشان باشد اولاد ایشان را گرفتن و دزدیدن شاید صورت نداشته و خرید و فروش مسلمانان ایشان را جایز نمی‌باشد. واین خیال بنابرآن که به جای لفظ «انَّ الرُّومَ» لفظ «انَّ القوم» در بعض کتابها واقع شده، چنانچه عن قریب به آن اشاره می‌شود؛ یعنی به درستی که جماعت مسلمانان بر سر کفّار چرکس و اروس و نحو ایشان و بر سر طایفهٔ کفّار فرنگان ساکن روم می‌روند و ظاهرتر و درست‌تر می‌نماید والله یعلم.

و یا آن که [۷۵ ـ ب] شاید رفاعهٔ مذکور خیال کرده باشد که هر گاه کافری به عنوان جبر و تعدّی و حربِ بر کافری دست یافته آن را بفروشد، آن وقت خرید و فروش آن بنده از آن کافر جایز باشد. امّا اگر کافری کافری را دزدیده باشد و بفروشد، البتّه خرید و فروش ایشان در این صورت مشروع نباشد. لهذا این سؤال را در این مقام از حضرت کرده. امّا آن حضرت در جواب او فرموده‌اند که هر گاه کافری بر کافری مسلّط شده، اولاد ایشان را گرفته بفروشد، شرعاً جایز است خریدن آن اولاد و آنها، البتّه [۷٦ ـ الف] بندهٔ واقعی می‌شوند خواه اولاد أهل ذمّه باشد و خواه اولاد أهل حرب. که تفاوتی در این ندارد که این کفّار اولاد آن کفّار دیگر را دزدیده باشند و بفروشند، یا به عنوان محاربه وجنگ و مقاتله آنها را گرفته باشند و بفروشند هر چند که مسلمانان خود اولاد أهل ذمّه را بدون جهت شرعی نتوانند به جبر یا به دزدی گرفته، خرید و فروش نمود.

و امّا وجه دلالت این حدیث بر مدّعای این جماعت بر نهج اجمال آن که چون کافری، کافری را اسیر سازد، البتّه آن اسیر شرعاً بندهٔ آن کافر می‌شود و بعد از آن که آن کافر [۷٦ ـ ب] آن غلامها را خواجه گرداند، هر گاه خواجه کردن آقا غلام را باعث آزادی آن غلام شود، لازم می‌آید که این نوع خواجه‌سراها البتّه آزاد باشند. پس چون توان ایشان را خرید و فروش نمود؟ پس از اینجا معلوم می‌شود که غلام به مجرّد خواجه کردن آقا خود او را آزاد نشود، چه جای آن که غیر آقا او را خواجه کرده باشد.

و علی ایّ حال بباید دانست که نسخه‌های کتب حدیث و فقه در باب نقل الفاظ این روایت بعض اختلافها دارد؛ از جمله آن که در «تذکرة الفقها»ی مذکور و در نسخه‌های «تهذیب» لفظ

«جعلتُ فداک» در اوّل این [۷۷ ـ الف] حدیث نیست.

در تهذیب و تذکره به جای لفظ «إنَّ الرُّوم»، لفظ «انّ القوم» واقع شده؛ یعنی به درستی که مردم مسلمان بر سر ایشان می‌روند. و این نسخه بهتر است چنانچه اشاره به آن شد و به جای لفظ «یغزون»، لفظ «یغیرون» واقع شده؛ یعنی آن جماعت به جهت غارت و تالان کردن[۱] می‌روند بر سر صقالبه و فرنگان روم و این نسخه بهتر است و بعد از آن به جای لفظ «والرّوم»، لفظ «والنُّوبَةِ»[۲] وارد شده؛ یعنی بر سر جماعت نوبه، که طایفه‌ای‌اند[۳] مانند حبشی و ایشان نیز نصرانی‌اند، می‌روند.

نهایت لفظ «والرّوم» [۷۷ ـ ب] درست‌تر است؛ چه طایفه نوبه از این جماعت فرنگان بسیار دور است.

و در «تهذیب» به جای «فیسرقون»، لفظ «فیسترقون» وارد گشته و معنی آن با اوّل تفاوت ندارد، مگر آن که کسی «یسترقّون» را به تشدید قاف بخواند؛ یعنی پس آنها را بنده می‌سازند و لیکن اوّل به مضمون این حدیث مناسب‌تر است. و دیگر «تذکره» به جای لفظ «قد سُرِقوا»، لفظ «مسروقون» واقع گشته و معنی هر دو یکی است.

و در «تهذیب» به جای لفظ «و إنَّما اغاروا»، لفظ «و إنَّما أغار» نقل شده و این آن قدر در

---

۱. تالاکردن: غارت و تاراج (آنندراج) (فرهنگ نظام). (ناظم الاطباء). یغما (ناظم الاطباء). (لسان العجم شعوری ج۳ برگ ۲۸۶):

همی برد بریان به تالار دلیر   بنوعی که آهو برد نره شیر

(بسحاق الطعمه بنقل فرهنگ نظام)

رگ بجنبید بر تن هوشم   گشته در گنج شایگان تالان

(دهخدا ۲۲۴/۱۴)

۲. النوبة بلاد واسعة عریضة فی جنوبی مصر و هم نصاری اهل شدة فی العیش اوّل بلادهم بعد اسوان یجلبون الی مصر فیابعون بها.

و نوبة ایضاً: بلد صغیر با فریقیه بین تونس و اقلیبیا.

و نوبة ایضاً: موضع علی ثلاثة ایام من المدینة له ذکر المغازی.

و نوبة ایضاً: ناحیة من بحر تمامه تسمی بالنوبه لانّهم سکنوها.

(معجم البلدان ۳۰۹/۵).

۳. ن: طایفه‌اند.

معنی تفاوت ندارد.

و در «تذکره» به جای لفظ [۷۸ ـ الف] «و انّما أخرجهم»، لفظ «و انّما أخرجوهم» وارد شده و آن نیز این قدر در معنی تفاوتی ندارد.

و در «تهذیب» به جای لفظ «مِنَ الشّرک»، لفظ «مِنْ دارِ الشّرک» واقع گردیده؛ یعنی از ولایت کافرستان خلاصشان کرده‌اند. و نحو اینها از اختلافات.

و لیکن بر بصیر خبیر دانا مخفی نخوا[هد] بود که بعض سخنان در استدلال از این حدیث گنجایش دارد که وارد شود:

اوّلاً: آن که پسران جماعت کفّار صقالبه و فرنگان روم ـ که بندهٔ طایفهٔ دیگر فرنگان روم شده‌اند ـ شاید به علّت خواجه گردیدن آزاد بشوند و لیکن چون آن خواجه‌ها کافرند و به عنوان [۷۸ ـ ب] اسیری باز در دست همان کفّارند و ایشان را به جبر گرفته به بغداد نزد تجّار فرستاده‌اند، پس مرتبهٔ دیگر البتّه آن خواجه‌ها بعد از خواجه شدن، باز بندهٔ آن جماعت کفّار که ایشان را اسیر کرده‌اند خواهند شد، پس خرید و فروش آن خواجه‌ها باز جایز است.

و ثانیاً: آن که آن پسران مذکور که خواجه شده‌اند اگر چه در پیش آن کفّار که ایشان را اسیر کرده‌اند به علّت خواجه شدن آزاد گشته‌اند، نهایت چون آن خواجه‌ها کافرند، البتّه به هر وضع که به دست مسلمانان که بدر آیند، باز آن خواجه‌ها بنده مسلمانان می‌شوند [۷۹ ـ الف].

و در حقیقت مَآل این توجیه به مسألهٔ استنقاذ برمی‌گردد که به معنی وسیلهٔ استخلاص نمودن مسلمان کافر راست از دست کافری به قصد بنده کردن آن کافر، اگرچه در مابین اینها قدر فرقی هست و نقل آنها باعث ازدیاد تطویل کلام می‌شود.

و عالم جلیل قدسی مولانا محمّدتقی مجلسی در شرح کتاب جهاد «تهذیب» حدیث این دو توجیه را در این حدیث احتمال داده‌اند و این دو توجیه به خاطر[1] فاتر این فقیر نیز، قبل از ملاحظه آن شرح، رسیده بود و گمان دارم که این هر دو توجیه سخن موجّه صورت داری [۷۹ ـ ب] باشد والله یعلم.

ثالثاً: آن که این حدیث صریح در مانحن فیه نیست؛ چو می تواند بود که مراد رفاعهٔ مذکور این باشد که مجملاً علم داریم بر این که آن خواجه‌سرایانی که از حدود روم در آن وقت

۱. ن: خاتر.

می‌آورده‌اند از این بابت بوده است که جماعت فرنگان روم پسران چرکس و اروس و امثال ایشان و طایفهٔ * دیگر فرنگان روم را که می‌دزدیده‌اند، آن پسران را خواجه می‌کرده‌اند و به بغداد جهت فروختن نزد تجّار می‌فرستاده‌اند و لیکن به خصوص هر یک از آن خواجه‌سرایان حقیقت احوال [۸۰ ـ الف] ایشان معلوم نیست که به چه وضع بوده تا حکم به آزادی هر یک بخصوصه نموده خرید و فروش آن را به خصوص جایز ندانیم.

و نظیر این در شریعت مطهّره بسیار می‌باشد؛ مثلاً ما علم قطعی داریم مجملاً با آن که پیوسته سمور و سنجاب و طلاطین [1] و امثال اینها را از ولایت کفّار می‌آورند و همچنین اغلب اوقات شکر و اکثر پارچه‌ها و نحو آنها را نیز از بلاد هندوستان می‌آورند و یقین داریم که سمور و سنجاب و طلاطین و نحو آن پوست حیوان است و کفّار البتّه یا حیوانات را ذبح می‌نمایند، و یا مرده را [۸۰ ـ ب] استعمال می‌نمایند. و هر گاه کافری ذبح حیوانی نماید، آن حیوان نیز حکم میته دارد و آن پوستها بر هر تقدیر مجملاً نجس العین است، و نیز می‌دانیم که شکر و آن پارچه‌ها را کفّار هنود بعمل می‌آورند و البتّه باید به رطوبت ملاقات آنها بکنند، پس شکر و آن پارچه‌ها البتّه در واقع مجملاً نجس خواهد بود، و لیکن چون علم به احوال هر یک از سمور و سنجاب و طلاطین و شکر و آن پارچه‌ها و نحو ذلک بخصوصه نداریم، لهذا حکم به پاکی آنها نموده نجس و حرام نمی‌دانیم هر چند که آن شکر و پارچه را از دست کفّار [۸۱ ـ الف] نیز بخریم الاّ سمور و سنجاب و طلاطین و امثال آنها را که چون پوست است، از دست کافر مطلقاً نمی‌توان گرفت إلی غیر ذلک من الأمثله.

نهایت مگر آن که کسی بگوید که شاید این حدیث فی نفسه تاب این توجیه نداشته باشد.

رابعاً: آن که این حدیث دربارهٔ حکم خصی؛ یعنی خصیه بریده و بندگی او وارد شده، پس شامل حکم کسی که ذَکَرِ او را بریده باشند، یا ذَکَر و خصیه او را هر دو قطع کرده باشند نخواهد بود. و خواجه کردن در این مقام این معنی دارد که تمامی آلت ذَکَر و خصیتین او را بریده باشند [۸۱ ـ ب]، پس از این حدیث بندگی خواجه‌سرایان مستفاد نمی‌تواند شد؛ چه شاید کسی

* . ن: طایف.

۱ . تلاتین: بلغار و چرم خوش بویی که از روسیه می‌آورند. (ناظم الاطباء)

فرهنگ دهخدا ۸۹۳/۱۵.

شاید کسی قایل شود که به مجرّد خصیه غلام را بریدن تنکیل و تمثیل او نباشد و به محض همین فعل آن غلام آزاد نشود، بلی اگر هر دو آلت او را بریده، خواجه واقعی او را کرده باشند، آن وقت تنکیل و تمثیل آن غلام کرده خواهند بود و در این صورت آن غلام آزاد می‌شود.

نهایت حق این است مراد از خصی در این حدیث و امثال آن به قرینهٔ مقام غلامی باشد که هر دو آلت او را بریده او را خواجه کرده باشند و بنابراین، این حدیث سند مدّعای [۸۲ ـ الف] آن جماعت می‌تواند شد، هر چند که خصی فی نفسه در مقام دیگر به معنی خصیه بریده تنها نیز استعمال می‌شده باشد بلکه در بعض اوقات خصی در معنی خصیه کوبیده و نحو آن نیز استعمال می‌شود هر چند که باز اصل خصیه او باقی باشد چه جای آن که ذَکَرش باقی مانده باشد.

و از جمله حدیثی است که کلینی در کتاب دیات «کافی» به سند خود از حضرت امام محمّد باقر ـ علیه السلام ـ روایت کرده است که آن حضرت فرموده که «فی لسان الأخرس و عین الأعمیٰ وذَکر الخَصيّ وأُنْثيِيه ثُلْثُ الدِّيَة»[1]؛ یعنی در بریدن زبان [۸۲ ـ ب] آدم گنگ و در کندن حدقه چشم آدمی که نابینا باشد و در بریدن ذَکَر کسی که خصی باشد، یعنی او را کوبیده باشند مثلاً و در بریدن اصل خصیه‌های آن شخص[2] در هر یک از اینها باید که سه یک دیت آن عضو را بدهد؛ چه از این حدیث ظاهر شد که باوجود آن که خصی بوده باشد؛ فرض بقای ذَکَر و اصلِ خصیتین نیز در آن می‌توان نمود.

مگر آن که مراد این باشد که چون خصی به معنی خصیه بریدهٔ تنها و به معنی ذَکَر بریده تنها هر دو استعمال می‌شود، پس غرض از این حدیث این است که در صورتی که شخص را به تعدّی و جبر [۸۳ ـ الف] خصیه‌اش را بریده باشند و ذکرش باقی باشد و دیگری در این صورت او را آخر نیز ببرّد، یا آن که ذَکَرَش را بریده باشند و خصیه‌اش باقی باشد و آخر دیگری خصیهٔ او را ببرّد. و در این هر دو صورت آن شخصی که در آخر ذَکَر یا خصیهٔ او را بریده باشد، باید سه یک دیت آن عضو را به او بدهد.

۱. وسایل الشیعه ۲۵۶/۱۹؛ فروع کافی ۳۱۸/۷؛ تهذیب ۲۷۰/۱۰؛ من لایحضر ۹۸/۴.

۲. ن: شخصی.

پس بنابراین معنی‌ها، این حدیث سند آن مدّعا نمی‌تواند شد والله یعلم.

خامساً: آن که چون در این حدیث حکایتی که روایت شده مقدّمه کافری است که کافر دیگر را دزدیده و اسیر نموده و خواجه کرده است و ثابت نیست [۸۳ـب] که هر گاه کافری دیگری را اسیر کند شرعاً آن کافر، مالک آن اسیر شود. و آنچه در احادیث و کلام علمای شیعه واقع شده آن است که در این صورتها توان آن اسیر را از آن کافر خرید؛ یعنی چون اسیر خود نیز کافر است توان او را از دست آن کافر بدر آورد و بندهٔ خود نمود. و از این لازم نمی‌آید که در واقع این اسیر بندهٔ آن کافر بشود.

پس بنابراین در اصل لازم نمی‌آید که آن طایفه کفّار فرنگ ساکن روم که آن پسران را اسیر نموده خواجه کرده باشند آن پسران آزاد شوند؛ چه آزادی ایشان فرع بندگی سابق ایشان است. [۸۴ـالف] و دانسته شد که به محض اسیر نمودن کافری کافر دیگر را بنده شدن آن اسیر معلوم نیست.

پس گویا در واقع آن طایفهٔ فرنگ پسرانی را که بنده نبوده‌اند خواجه کرده‌اند، نهایت چون ثانیاً ایشان خود آن پسران خواجه شده را مجدداً به عنوان جبر و اسیری گرفته به بغداد نزد تجّار جهت فروختن فرستاده‌اند ومسلمانان آن پسران خواجه شده را می‌خرند، شرعاً باز آن خواجه‌ها بندهٔ مسلمانان می‌توانند شد.

ولیکن حق در نزد این فقیر آن است که این توجیه سخن واهی است؛ چه از صریح احادیث و اقوال [۸۴ـب] علمای شیعه ظاهر می‌شد که هر گاه کافری شخص کافری را اسیر کند البتّه آن کافر خود مالک و صاحب آن اسیر در واقع می‌شده است.

مع‌هذا بنابر آن که در بعض نسخه‌های کتب حدیث و فقه؛ مانند «تهذیب» و «تذکرة الفقها» چنانچه اشاره به آن شد لفظ «انّ القوم» به جای لفظ «انّ الرّوم» واقع شده است پس ظاهرش این است که مراد از آن قوم که بر سر جماعت چرکس و اروس و نحو آنها و بر سر طایفهٔ فرنگان روم رفته‌اند، قومی باشند از جماعت مسلمانان و سیاق حدیث نیز بنابراین نسخه به این معنی مربوط‌تر [۸۵ـالف] می‌شود والله یعلم.

و امّا خیال این کردن که لفظ روم که در این حدیث وارد شده مراد از آن اهل اسلام ولایت روم است، و ایشان هر چند سنّی باشند باز چون در ظاهر در زمرهٔ مسلمانان داخل‌اند، البتّه ایشان نیز مالک بنده به عنوان جبر نمودن و اسیر کردن کفّار خواهند شد، پس این سخن بغایت

سخیف است؛ چه در آن عصرها در ولایت روم سوای کفّار نصارا، کسی دیگر مسکن نداشته و بعد از انقضای آن زمان آخر الأمر رفته رفته پادشاهانی که مسلمان بوده‌اند از اهل سنّت [۸۵ - ب] و غیرهم بر بلاد مسلّط شده، اکثر محالِ نصارا از دست ایشان بتدریج بدر آورده‌اند.

و سادساً: آن که این حدیث صریح نیست که آن طایفهٔ کفّار فرنگ ساکن روم هر یک به دست خود هر یکی از آن پسرها را که در تصرّف او بوده است خواجه کرده باشد، تا آن غلامان البتّه آزاد شوند؛ چه شاید ایشان به دیگری گفته باشند و دیگری کرده باشد، چنانچه معمول است که این قسم امور را به دلاّکان و امثال ایشان رجوع می‌نمایند، و نحو این از فرضها و بنابراین این حدیث سند آن معنی نمی‌شود که در صورتی که آقا خود به دست خود [۸۶ - الف] غلام خود را خواجه کرده باشد، باز بر بندگی باقی بوده آزاد نشود، و همچنین معلوم نیست که آن کفّار به قصد آزار و عقوبت این غلامان را خواجه کرده باشند، تا ایشان آزاد شوند؛ بلکه ظاهرش این است که ایشان به جهت ازدیاد قیمت و انتفاع خود آن پسران را خواجه کرده‌اند، پس لازم ندارد اگر به قصد عقوبت و آزار خواجه کنند، آزاد نشود.

مجملاً چون شقوق دیگر در خواجه کردن یافت می‌شود که باعث آزادی آن غلامان نمی‌شده باشد، پس شرعاً مانعی از خرید و فروش این خواجه سرایان که آن طایفه [۸۶ - ب] فرنگ ایشان را به بغداد فرستاده مردم خریده‌اند نخواهد بود بلکه بنده خواهند بود.

نهایت این توجیه با وجود آن که از عبارت حدیث شاید قدری دور باشد چندان فایده نیز ندارد؛ چه در این توجیه لابدّ باید به آزادی خواجه‌سرایان در بعض اقسام خواجه گردانیدن قایل شد.

امّا دلیل سیّم جهت قایلین به بندگی خواجه سرایان آن که از حضرت رسول و ائمّه - علیهم السلام - إلی الآن همیشه در هر وقتی معمول بوده که خواجه‌سرایان را خرید و فروش می‌کرده‌اند و هرگز از رسول الله - صلی الله علیه و آله - و از أهل [۸۷ - الف] بیت رسالت - علیهم السلام - و علمای ملّت با وجود اطّلاع بر این مقدّمه اصلاً نقل نشده که احدی از ایشان کسی را از این خرید و فروش خواجه‌سرایان مطلقاً منعی نموده باشند، یا در صورتی که صاحب خود آن غلام را خواجه کرده باشند منع از خرید آن خواجه کرده باشند.

و اگر چنانچه خواجه‌سرایان مطلقاً به علّت خواجه شدن آزاد می‌گردیدند، البتّه بایستی که رسول و ائمه علیهم السلام و علمای شیعه در عصری از اعصار یکی از مسلمانان و شیعیان را از این

عمل نامشروع منع بفرمایند تا آن که ایشان به هیچ وجه خرید و [۸۷ ـ ب] فروش خواجه‌سرایان نکنند، یا در صورتی که صاحب خود به دست خود خواجه کرده باشد منع بفرمایند تا که نفروشند و نخرند؛ چه خرید و فروش جماعت آزاد جزماً به اجماع مسلمین حرام است و جایز نیست.

ولیکن حق در نزد فقیر این است که این دلیل بسیار سستی است؛ چه هیچ کس قایل نشده که مطلق خواجه‌سرایان آزادند و به هر وضع که غلام را خواجه کنند آزاد شود تا این حرف تمام شود و در خرید و فروش شرعاً تفتیشی لازم نیست، پس مانعی از خریدن آن خواجه نیست تا آن وقتی که معلوم شود [۸۸ ـ الف] که صاحب خود به دست خود غلام خود را خواجه کرده باشد و آن غلام آزاد شده باشد تا آن که در آن وقت آن را خرید و فروش ننمایند.

و شاید آن خواجه که خرید و فروش می‌شود به نوعی از انواع که مکرّر تفصیل آن گذشته خواجه شده باشد که موجب آزادی آن نشود مع هذا اصل در خرید و فروش صحّت در آن است تا فاسد بودن آن ظاهر شود، و همچنین اصل در آن خواجه بندگی است تا آزادی آن واضح شود پس اصلاً و مطلقاً از خرید و فروش خواجه سرایانی که در دست مردم باشند و آنها را خرید و فروش نمایند [۸۸ ـ ب] مانعی شرعاً نخواهد داشت مادام که جهتی برای آزادی ایشان ثابت نشود.

و به این معنی جمعی از علما نیز تصریح نموده‌اند؛ مانند شهید ثانی در «شرح شرایع» و سید محمّد نواده‌اش در «شرح مختصر نافع» و امثال ایشان چنانچه سابقاً به آن اشاره نیز شده.

بلی بعض اسباب آزادی می‌باشد که به هر وضع که رو دهد باعث آزادی آن بنده می‌گردد؛ مانند آن که بنده در ایّام بندگی از هر دو چشم کور گردد، یا از هر دو پا عاجز گردد و زمین‌گیر شود، یا در اعضای او خوره بهم رسد[۱] چنانچه اتّفاقی شیعه است [۸۹ ـ الف]، یا لکّه پیسی بهم رساند چنانچه ابن حمزه در کتاب «وسیله» گفته است[۲]؛ چه در این صورتها موافق مشهور فرض صورتی نمی‌تواند نمود که بنده را توان خرید و فروش نمود.

۱. عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: اذا عمی المملوک فلارق علیه والعبد اذا جذم فلارق علیه.
تهذیب ۸/۲۲۲؛ کافی ۶/۱۸۹؛ من لایحضر ۳/۸۴؛ وسایل الشیعه ۱۶/۲۷.

۲. کتاب وسیله ص۷۲۸.

دلیل چهارم: آن که احادیثی که در باب حکم نگاه کردن خواجه سرایان به زنان وارد شده علی‌الخصوص در باب جواز دیدن خواجه‌سرا، خاتون خود را[1] و بالعکس و امثال اینها از اخبار و کلام منقول از علمای شیعه نیز در این مسأله و استدلال ایشان از آیه و حدیث بر جواز نگاه کردن خواجه سرایان به خاتون خودشان و بالعکس و نحو ذلک همگی [۸۹ـب] دلالت برین دارد که خواجه‌سرایان البتّه بنده باشند تا معنی آن احادیث و اقوال علمای شیعه صورت‌پذیر گردد؛ چه هر گاه خواجه سرایان البتّه فی نفسه آزاد باشند، فرض خاتون واقعی برای ایشان نمی‌توان نمود، تا این مسأله متصوّر گردد.

و لیکن حقّ در نزد فقیر این است که این دلیل نیز مثل دلیل سابق بسیار سهل است بلکه بعینه بنایش بر همان رویّهٔ سابق است و جوابش همان جواب است؛ چه قبول نداریم که هر خواجه‌سرائی ـ که در عالم می‌باشد ـ البتّه باید آزاد باشد تا فرض نمودن خواجه که بنده باشد [۹۰ـالف] نتواند میسّر شد. بلکه اگر قایل باشیم به آزادی خواجه‌سرایان، در صورتی قایل خواهیم شد که صاحب خود به دست خود غلام را خواجه کرده باشد به قصد اذیّت و عقوبت نمودنِ آن غلام، یا آن که صاحب خود فرموده باشد و دیگری به فرمودهٔ صاحب خواجه کرده باشد، یا صاحب دیگری را جبر کرده باشد که بندهٔ مرا خواجه بکن و نحو ذلک از آن فرضهایی که باعث آزادیِ غلام به علّت خواجه کردن می‌شود و مکرّر نیز مذکور شد نه آن که به هر وضع و به هر قصد و هر کس که غلام را خواجه کرده باشد آن [۹۰ـب] غلام آزاد شود، خصوصاً که بعض صورتها می توان فرض کرد که آن غلام قبل از عارض گشتن بندگی خواجه شده باشد، یا بعد از حدوث بندگی خود، خود را خواجه کرده باشد، یا نحو این از فرضهایی که جزماً باعث آزادی آن غلام نمی‌گردد.

دلیل پنجم: مضمون حدیثی است که دلالتِ آن بنابر گفتهٔ شیخ طوسی و ابن البرّاج و ابن حمزه و شیخ طبرسی و شیخ شهید و امثالِ ایشان صورت می‌تواند داشت که قایل شده‌اند

۱. عن اسحاق بن عمّار قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: أینظر المملوك إلی شعر مولاته؟ قال: نعم والی ساقیها. (بحار الأنوار ۴۶/۱۰۴؛ مکارم الاخلاق ص ۲۷۰)

عن ابی بزیع قال: سألت الرضا علیه السلام عن قناع النساء من الخصیان فقال: کانوا یدخلون علی بنات ابی الحسن ـ علیه السلام ـ لایتقنّعن، قلت: فکانوا احراراً؟ قال: لا، قلت: فالأحرار یتقنّعن منهم؟ قال: لا.
(بحار الانوار ۴۶/۱۰۴؛ مکارم الاخلاق ص۲۷۴).

که بنده به تنکیل و تمثیل غاصب آزاد می‌شود.

و خلاصهٔ این دلیل آن که کلینی در کتاب دیات [۹۱ ـ الف]کافی به سند خود از حضرت امام محمّد باقر ـ علیه السلام ـ روایت نموده است، و شیخ طوسی نیز خود در کتاب دیاتِ تهذیب به دو سند از حضرت امام جعفر صادق ـ علیه السلام ـ روایت کرده و آن حضرت از پدر بزرگوارش امام محمّد باقر ـ علیه السلام ـ نقل فرموده که آن حضرت فرموده‌اند که: قال عليٌّ ـ علیه السلام ـ اذا قطعَ انفُ العبدِ أوْ ذَكَرَهُ اوشيئاً يحيط بقيمته، أدّى الى مولاه قيمتهُ العبدِ واخذ العبد»[1]، یعنی فرمود حضرت علی ـ علیه السلام ـ که هر گاه کسی به جبر ببرد بینی غلام کسی را یا ببرد ذَکَرِ آن غلام را [۹۱ ـ ب]، یا ببرّد عضوی دیگر را از آن غلام که دیت آن عضو فرو گیرد، تمام قیمت آن غلام را می‌باید که در هر یک از این صورتها بدهد به صاحب آن غلام تمام قیمت آن غلام را و بعد از آن در عوض خود آن غلام را به عنوان بندگی بردارد.

وجه دلالت این حدیث بر مدّعا آن که چون شیخ طوسی و اتباعِ او ـ که اسامی جمعی ازیشان مذکور شد ـ قایل شده‌اند که هر گاه کسی بندهٔ شخصی را غصب نموده، آن غاصب خود یا دیگری آن بنده را تنکیل و تمثیل نماید، آن بنده آزاد می‌شود و باید که آن غاصب تاوان قیمت این بنده را [۹۲ ـ الف] به صاحبش بدهد، پس اگر بریدن ذَکَر و خواجه کردن او داخل در تمثیل و تنکیل می‌بود، و غلام به وسیلهٔ خواجه کردن آزاد می‌شد، لابد بایست در این ماده که دیگری ذَکَر غلام شخص دیگر را بریده است، آن غلام آزاد شود و آن کس در این صورت بایست که تاوان قیمتِ این غلام را به آن صاحب نیز بدهد نه آن که باز آن غلام بر بندگی خود باقی باشد و آن شخص تاوانِ قیمتِ آن غلام را به صاحبش بدهد و غلام را خود بردارد، چنانچه در این حدیث به این نحو تصریح شده.

نهایت در صحّت اسانیدِ این حدیث [۹۲ ـ ب] شاید بعضی سخنان گنجایش داشته باشد و مع‌هذا می‌توان گفت که در این حدیث غصب اصل غلام مذکور نیست و شاید حکمی که شیخ طوسی و اتباعِ او به آزادیِ بنده نموده‌اند، موقوف بوده باشد به آن صورتی که اوّلاً بنده را غصب کرده باشند، و ثانیاً آن غاصب خود یا دیگری آن غلام را تنکیل و تمثیل نموده باشد والله یعلم. امّا در این کلام تأمّلی هست.

۱. تهذیب ۲۶۱/۱۰؛ فروع کافی ۳۰۷/۷.

و ایضاً ممکن است که گفته شود که در این حدیث مقدّمهٔ قطع ذَکَر به تنهایی ذکر شده و در خصوصِ این صورت آن حضرت حکم به بقای بندگی آن غلام فرموده‌اند [۹۳ ـ الف] پس دلالت بر آن ندارد که در صورتی که دیگری هر دو آلت غلام کسی را به جبر بریده باشد باز بر بندگی باقی بوده آزاد نشود.

و لیکن می‌توان در جواب گفت که در این حدیث لفظ «أوْ شیء یُحیطُ بِقیمتِهِ» نیز واقع شده، یعنی یا ببرد او چیزی را از بندهٔ دیگری که دیت آن چیز فرو گیرد تمام قیمت آن غلام را و اطلاق این کلام شامل ذَکَر و خصیه هر دو هست.

و ایضاً: این حدیث «۵» مشتمل است بر حکم بریدنِ شخصی بینی غلامِ دیگری را و صریح است در آن‌که در این صورت نیز آن غلام آزاد نمی‌شود و شکی در این نیست که بریدنِ بینی [۹۳ ـ ب] غلام البتّه تنکیل و تمثیل اوست در نزد علمایِ شیعه خصوصاً در نزدِ شیخ طوسی و اتباعِ او.

پس چون توان اعتماد بر چنین حدیثی کرده از این حدیث استدلالی جهت عدم دخول خواجه گردانیدن در معنی تنکیل و تمثیل نمود و متمسّک به این حدیث شده قایل شد که غلام به علّت خواجه گردیدن نزد شیخ طوسی و پیروان او آزاد نمی‌شود.

بلی این حدیث ردّ مذهب شیخ طوسی و اتباع او می‌نماید و دلیل آن مسأله می‌شود که بنده به مجرّد تمثیل و تنکیل غاصب آزاد نمی‌شود، چنانچه در مقصد دوم اشاره به این [۹۴ ـ الف] شد.

نهایت این‌که در این مقام می‌توان گفت که نظر به این حدیث کرده البتّه شیخ طوسی و اتباعِ او باید یکی از این دو کار را بکنند، یا آن‌که قایل شوند که بریدن بینی غلام و بریدن ذَکَر غلام و امثال آنها داخل در معنی تمثیل و تنکیل نیست؛ امّا این سخن در باب قطع بینی و نحو آن خلاف گفتهٔ خودشان و گفتهٔ سایر علمای شیعه است، و یا آن‌که قایل شوند که غلام بلکه مطلق بنده به محض تنکیل و تمثیل غاصب آزاد نشود و این نیز خلافِ فتوایِ خودشان است.

مگر آن‌که ایشان اصل این حدیث را با وجود آن‌که شیخ طوسی [۹۴ ـ ب] خودش و کلینی نیز به چندین سند روایت کرده‌اند طرح نموده عمل به مضمونِ آن ننمایند. و این نیز اشکالی دارد؛ چه شیخ طوسی در «تهذیب» بعد از نقل این حدیث سخنی که دلالت بر قدحِ در این حدیث کند نگفته.

دلیل ششم: حدیثی است که سابقاً در مقصد دوّم ایراد شد که حضرت رسول - ﷺ - فرموده‌اند که «لاعِتْقَ قَبْلَ مِلْكٍ»[1] یعنی هیچ آزادیی نمی‌باشد پیش از آن‌که آن بنده مالِ آزاد کننده بوده باشد؛ چه هرگاه غیر صاحب غلام را خواجه سازد و آن غلام به این جهت آزاد شود، لازم می‌آید که بنده را [۹۵ - الف] - که خود مالك آن بنده نباشد - آزاد کرده باشد.

و شاید بعض سخنان در این دلیل نیز گنجایش داشته باشد چنانچه قبل از این نیز به آن اشاره شد والله یعلم.

مجملاً از این دو دلیل آخر ظاهر می‌شود که هرگاه غیر صاحب غلام را خواجه کند، آزاد نشود؛ امّا دلالت ندارد که هرگاه صاحب خود کرده باشد، نیز آزاد نشود.

۱. تهذیب ۲۱۷/۸؛ استبصار ۵/۴؛ کافی ۱۷۹/۶؛ من لایحضر ۶۹/۳؛ وسایل الشیعه ۷/۱۶ و ۸.

امّا خاتمه

در بیان خلاصهٔ مراتب مزبوره در مقدّمه و مقاصد ثلاثه و در ذکر ماحصل این قدر سخنان دور و دراز و در تحقیق حق به قدر طاقت در این مسأله و در بیان نمودن راه [۹۵ ـ ب] نجات و خلاصی از تشویش و اختلاف در این باب بنوعی که به خاطر این قاصر می‌رسد.

مخفی نماند که چون الحال زمان غیبت امام زمان ـ علیه السلام ـ است و اکثر مسائل شرعیّهٔ فرعیّه انواع اشتباهات به جهات شتّی می‌دارد خصوصاً اصل این مسأله و شعبه‌های آن و مآخذ ادلّهٔ شرعیّه اغلب اوقات قدر تشویشی نیز دارد و علی‌الخصوص در این مسأله و فروعات آن و دست سعادت کسی در این عصر به دامن دولت امام و صاحب عصر نمی‌رسد که تشخیص حقیقت مسائل دینیّه توان نمود.

پس اولی [۹٦ ـ الف] در این مقامها نظر به مقتضایِ قوانین عقل و قواعد نقل از آیه و حدیث و ملاحظه دینداری و جرئت زیادی در عمل و در فتاوی ننمودن این است که مکلّف در همه مسائل شرعیّه و لاسیّما در این مسأله و فروع آن حسب المقدور هم در فتوا و در عمل به آن کردن مراعات مراتب احتیاط می‌نموده باشد به تخصیص امثال ملوک و سلاطین نافذالفرمان و صاحب اختیار کل را که دسترس ایشان بهمه چیز ممکن می‌تواند شد و کمتر وقتی می‌باشد که ایشان امری را از روی اضطرار و لاعلاجی به عمل آورند.

پس ایشان را [۹٦ ـ ب] در همه چیز احتیاط چون مقدور و میسّر می‌باشد ایشان اولی

خواهند بود به مراعات احتیاط در امور خود و از جمله در باب این مسأله.

و چون در مقدّمه مذکور شد که بنای این مسأله «آزادی خواجه‌سرایان» در حقیقت بر مسأله آزادی بندگان است به علّت تنکیل و تمثیل و در مقدّمه نیز مذکور شد که تحقیق اصل معنی تنکیل و تمثیل بنوعی که اطمینان قلبی در آن باب حاصل گردد تا بتوان فی الجمله بنای آزادی بندگانی را که تنکیل و تمثیل نموده باشند بر آن گذاشت میسّر [۹۷ ـ الف] نمی‌شود چه جای بنای آزادی خصوص خواجه‌سرایان را به علّت خواجه شدن.

و در مقصد اوّل مذکور شد که اگر فرضاً تحقیق معنی تمثیل و تنکیل کما هو حقّه توان کرد چون ادلّه آزادی بندگان به علّت تنکیل و تمثیل چندان تمام نیست باز جزم به آزادی بندگان به جهت تنکیل و تمثیل نمی‌توان کرد.

و در مقصد دوّم مذکور شد که بر فرضی که آزادی بندگان به علّت تنکیل و تمثیل ثابت و مجزومٌ به باشد معلوم نیست که آیا تنکیل و تمثیل بندگان مطلقا باعث آزادی ایشان می‌شود تا خواجه [۹۷ ـ ب] سرایان مطلقا آزاد شوند یا آن که آزادی ایشان در صورتی است که صاحب خودش به دست خود به قصد همین عقوبت و آزار، آن بنده را تنکیل و تمثیل نموده باشد تا در غیر این صورت خواجه سرایان آزاد نشوند.

و در مقدّمه و مقصد سیّم نیز مذکور شد که داخل بودن خواجه گردانیدن غلام در معنی تنکیل و تمثیل ثابت نیست تا به این علّت خواجه‌سرایان آزاد شوند.

و در مقصد سیّم نیز مذکور شد که دلیل دیگر که توان بر آن اعتماد نمود در باب آزادی خواجه‌سرایان بخصوصه [۹۸ ـ الف] بلکه بر عدم آزادی ایشان نیز الحال یافت نمی‌شود و آن دلیلهایی که در مقصد سیّم برای طرفین در این باب نقل نمودیم دانسته شد که هیچ یک در واقع به عنوان جزم چندانی تمام نیست سوای آن که اصل بقای بندگی خواجه سرایان است تا آن که به دلیل واضحی آزادی ایشان ثابت شود.

پس در ظاهر حکم بر بندگی مطلق خواجه‌سرایان خواهیم کرد و مانعی از خرید و فروختن ایشان نخواهد بود تا جهتی برای آزادی ایشان به هم رسد.

و لیکن چون سابقاً در طی مقدّمه و مقاصد ثلاثه گذشت [۹۸ ـ ب] که در صورتی که معلوم باشد که صاحب به قصد عقوبت و ایذای غلام خود به دست خود غلام خود را خواجه ساخته باشد یا در صورتی که صاحب خود فرموده باشد و دیگری کرده باشد چنانچه معمول است که

صاحب می‌فرماید و دلاّکان و امثال ایشان می‌کنند و خصوصاً هرگاه صاحب، خود دیگری را جبر کرده باشد که غلام مرا خواجه بکن و علی الخصوص درباره پادشاهان عظیم‌الشّأن که کار ایشان همین فرمودن می‌باشد نه خود کردن فی الجمله ظنّی شاید تواند به هم رسید که خواجه کردن [۹۹ ـ الف] غلام در این شقوق باعث آزادی آن غلام می‌شود.

پس در این تقدیرها احتیاط آن است که آن صاحب خود این قسم خواجه‌ها را در حکم آزاد داشته باشد و صاحب با ایشان به طریقهٔ آزادگان سلوک نماید و حسب‌المقدور خرید و فروش این قسم خواجه سرایان را ارتکاب ننمایند.

و امّا در باقی قصدها و در سایر اقسام خواجه گردیدنها که در مقدّمه و در اثنای مقاصد ثلاثه مذکور شد یا در جایی که کیفیّت و حقیقت حال در باب خواجه شدنِ خواجه‌سرایان معلوم نباشد مشکل که توان قایل شد که قدر ظنّی [۹۹ ـ ب] به آزادی خواجه‌سرایان به علّت خواجه گردانیدن به هم می‌رسانیده باشد چه جای آن که در چنین صورتها دعوای علم در این مسأله نموده‌ای توان فتوایی بر طبق آن داد.

پس در این صورتها احتیاط مقتضی آن است که آن قسم خواجه سرایان خود، خود را در مرتبه بندگان دانسته در اموری که محتاج به رخصت صاحب باشد بدون اذن صاحب مرتکب آن امر نشوند؛ و ظاهراً که در خرید و فروش این اقسام خواجه سرایان مانعی نباشد.

و اگر خواهند که احتیاط زیادی مرعی دارند اولی آن است که در اکثر اقسام خواجه [۱۰۰ ـ الف] گردانیدن البتّه آن صاحب خود به طریق آزادان با ایشان سلوک نماید و خواجه‌سرایان خود به طریقهٔ بندگان با صاحب مسلوک دارند تا قائم آل محمّد ـ علیهم السلام ـ ظهور نموده به نور جمال خود عالم را نورانی گردانیده خود حقیقت حال هر مسأله مشتبهی را جهت شیعیان خود بیان فرمایند و همگی را از حیرتها برآورند.

و اگر خواهند که طرفین بالکلیّه بریئ الذّمه شوند و از دغدغه فارغ گردند علاجش آن است که آن صاحب خود علی حده خواجه سرایان را به نهج شرعی آزاد نموده، خود و ایشان را خلاص سازند [۱۰۰ ـ ب] تا حجّ و مبرّات و بعض طاعات و اعمال دیگر ایشان که موقوف به اذن صاحب می‌باشد کما هو حقّه به عمل آمده اصلاً خللی نداشته باشد. والله یعلم حقایق الاحکام و رسوله و آله الکرام و اهل بیته ـ علیهم السلام ـ.

این است آنچه به خاطر قاصر کمترین صوفی‌زادگان قدیمی این آستان عرش نشان بر سبیل

استعجال در باب مسأله آزادی خواجه سرایان رسیده بر صفایح این اوراق نگاشته به خدمت بازیافتگان درگاه خلایق امّیدگاه عرضه داشته باقی ایّام عمر و دولت و سلطنت الی یوم القیام مخلّد و مستدام گردانیده.

پیوسته [۱۰۱ ـ الف] سایهٔ بلند پایهٔ شفقت و مرحمتش بر مفارق قاطبهٔ جهانیان عموماً، و بر سر کافهٔ ایرانیان خصوصاً گسترده و پاینده بوده به وسیلهٔ آن جماعت مستحقان عنایت گاه گاهی گوشهٔ خاطر توجّهی دربارهٔ این بندهٔ مقصّر نیز مرعی می‌شده باد بمحمّد و آله السّادة القادة الامجاد.

«قدتمت بالخیر والظّفر فی عشرة شهر صفر سنه ۱۱۰۹» کثیر الضعیف میرزا محمّد الشّریف [۱۰۱ ـ ب].

• ظهیرالدّین بسطامی
• محسن ناجی نصرآبادی

شاعری گمنام از قرن پنجم هجری

با انقراض دولت غزنوی (۴۳۱ق) و تسلط سلجوقیان، دامنهٔ نفوذ ترکان در ایران گسترش یافت. سلاجقه در اندک مدت، با فتوحات خود به پیشرفتهای بزرگی نائل آمدند و قلمرو حکومت خود را تا کنارههای مدیترانه و مرزهای دولت روم شرقی و سرزمینهای خلفای اسلام گسترش دادند.

سلجوقیان چادرنشین که از کفایت و تدبیر وزیرانی خردمند چون خواجه نظام‌الملک و عمیدالملک کندری برخوردار بودند در مدت کوتاهی با تشکیل حکومتی مستقل و قدرتمند به جلب نویسندگان، شاعران و هنرمندان پرداختند و بسیاری از بزرگان علم و ادب را متوجه خود گردانیدند و عصر طلایی نظم و نثر زبان فارسی را برجای گذاردند.

مهمترین علت پیشرفت و ترقی نظم و نثر در این دوره را می‌توان کوشش و مجاهدت شاعران و نویسندگان دوره‌های سامانیان و غزنویان دانست چراکه آنان پایه‌ای بس استوار و توانمند برای ادبیات فارسی بنا نهادند و طرز صحیح استفاده از الفاظ، مفاهیم و قوالب سخن را به بالاترین درجه در آن دوره رساندند و به مدد همین مجاهدتها زبان برای پذیرش و پرورش مطالب تازه و نو آماده شد.

از سوی دیگر به سبب فتوحات سلجوقیان، قلمروی حکومت ایران از ترکستان تا مدیترانه گسترش یافت و زبان فارسی در تمامی این نواحی رواج و انتشار پیدا کرد؛ این گسترش را می‌توان بواسطهٔ ویژگیهای خاص زبان فارسی همچون پیشینه، قدرت و قابلیّت کافی برای تکلّم و تألیف دانست.

با اینکه نظم و نثر در این دوره به مرحلهٔ والایی رسید امّا غلبهٔ اشاعره و اهل حدیث و سنّت، فِرق جدیدی چون مشبهه و مجسمه را در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم قوّت بخشید و بر اثر نفوذ و تسلّط این فرقه‌ها بر جامعه، تعصّب مذهبی افزونی یافت و اذیت و آزار مخالفان این فِرَق چون معتزله، شیعه، فلاسفه و حکما بالا گرفت. تعبّد، تقلید و اکتفا به اقوال و سنن گذشتگان جای تعقل، استدلال و تحقیق را گرفت، و به همین سبب است که بعد از نیمهٔ اول قرن پنجم شعلهٔ ذوق و استعداد علمی و تحقیق مسلمانان و از جمله ایرانیان فرو نشست...

نیشابور در این دوره، مرکز اصلی برخورد عقاید گوناگون و مذاهب و فِرَق مختلف کلامی و فقهی بود. جدال بر سر حقانیت هر کدام از این فِرَق کشمکشهایی را به دنبال داشت. ستیز سنی و رافضی و خصومت اشعری و معتزلی بی‌گناهان بسیاری را به کشتن داد. تعصب مذهبی و حمایت سلجوقیان از این جریان فکری و اعتقادی موجب گردید که بسیاری از آثار و نگاشته‌های مذاهب مخالف از بین برود، و از فقه و کلام و شعر شیعه تنها آثار اندکی برجای بماند. بر اثر تحوّلات اجتماعی و سیاسی، هر چند سال یک بار قدرت و اختیار به دست یکی از این فرقه‌ها می‌افتاد و آن فرقه تا جایی که توان و قدرت یاری می‌کرد دست به انتقام‌جوییهای دینی و شخصی می‌زد.

در این دوره بعضی خاندانها بر جامعه حاکم می‌شدند و کلیهٔ امکانات و شغلهای عمده و مقامات و مناصب دولت را به دست می‌گرفتند. ریاست مدارس، قضاء، امامت جمعه و جماعات، خطابه و کرسی درس و املاء و هر گونه منصب دیگر از اینگونه که بود در دست یک خاندان به عنوان میراث به جا می‌ماند. نمونه‌ای از آن را در خاندان «بسطامی» می‌توان دید.

تصوّف مورد توجه فقهای عصر قرار نگرفته بود و هجومی سهمگین در آن دوره از سوی حنفی‌ها و کرّامی‌ها که حاکم بر جامعه بودند بر آنها وارد می‌شد. به گوشه‌ای از این تهاجمات محمّدبن منور در رفتن ابوسعید به نیشابور اشارت می‌کند:

خواجه حسن مؤدب که خادم خاص شیخ ما بود حکایت کرد که چون شیخ ما ابوسعید قَدّس الله روحه‌العزیز به ابتدا به نیشابور آمد و مجلس می‌گفت و مردمان بیکبار روی به وی نهادند مریدان بسیار پدید آمدند و مالها فدا می‌کردند و در آن وقت در نیشابور، مقدّم کرّامیان، استاد ابوبکرِ اسحق کرّامی بود و رئیس اصحاب رأی و روافض قاضی صاعد و هر یک از ایشان تبع بسیار داشتند و شیخ ما را عظیم منکر بودند. و جملگی صوفیان را دشمن داشتندی و شیخِ ما پیوسته بر سر منبر بیت می‌گفتی و دعوتهای با تکلف می‌کردی چنانک هزار دینار و زیادت در یک دعوت خرج می‌کرد و پیوسته سماع می‌کرد و ایشان بر آن انکارهای بلیغ می‌کردند و شیخ فارغ بود، بر سر کار خوێش. پس ایشان بنشستند و محضری بنوشتند و ائمه اصحابِ رأی و کرّامیان خط نبشتند که «اینجا مردی آمده است از میهنه و دعوی صوفیی می‌کند و مجلس می‌گوید و بر سر منبر بیت می‌گوید و تفسیر و اخبار نمی‌گوید. و پیوسته دعوتهای با تکلف می‌کند و سماع می‌فرماید و جوانان رقص می‌کنند و لوزینه و مرغ بریان می‌خورند و می‌گوید من زاهدم. این نه سیرت زاهدان و نه شعار صوفیان است. و خلق بیکبار روی به وی نهاده‌اند و گمراه می‌گردند و بیشتر عوام در فتنه افتاده‌اند. اگر تدارک این نفرمایند زود خواهد بود که فتنه‌ای عام ظاهر شود.» و این محضر به غزنی فرستادند پیش سلطان. از غزنی جواب نبشتند بر پشت محضر که «ائمه فریقین، شافعی و ابوحنیفه بنشینند وتفحص حال او بکنند و آنچِ از مقتضای شرع بر وی متوجه شود بر وی برانند».

این مثال روز پنجشنبه در رسید و آنها که منکران بودند شادمان شدند و بهم بنشستند و گفتند: فردا آدینه است روز شنبه مجمعی سازیم و شیخ را با جملهٔ صوفیان بردار کنیم بر سر چهار سو...[1]

۱. اسرار التوحید، به کوشش شفیعی کدکنی، ۶۸/۱-۶۹.

در مراجعه‌ای که به نسخهٔ شماره ۳۹۶۶ کتابخانهٔ ملک داشتم* به اشعاری از شاعری ناآشنا به نام «ظهیرالدّین بسطامی» برخوردم و با توجه به قدمت نسخه و اهمیت اشعار درصدد احیا و نگارشِ ترجمه احوال شاعر آن برآمدم. به کلیه مآخذ رجالی، تاریخی و تذکره‌های قبل و بعد از قرن هفتم مراجعه کردم ولی در شناخت آن توفیق نیافتم. این نکته مسلم بود که شاعر تخلص «بسطامی» داشت:

ز بسطامی این درّ توحید را　　　به جان درپذیر استخارت مکن

در هنگام تفحص ترجمه احوال او متوجه شرح احوال ضیاءالدین عمربن محمد در لباب الالباب عوفی شدم. او چنین می‌گوید:

الامام العالم ضیاءالدین عمر بن محمد البسطامی

ضیاءالدین بسطامی که بحر فضل او بس طامی بود و در کشف مشکلات، تفسیر عالمی نحریر بود و در رفع معضلات بی‌نظیر و در کشف دقایق شریعت و بیان حقایق طریقت چند تألیف دارد، و نظم او بر نظام حال طبیعت او برهانی باهر و حجّتی ظاهر. می‌گوید:

بی مهر تو دل صواب نبود　　　زیراکِ بجز خراب نبود
هر دل که بدست عشق افتاد　　　جز سوخته و کباب نبود
دل چون سر زلف نیکوانست　　　بد باشد اگر به تاب نبود
بی زخمهٔ گوشمال مطرب　　　هیزم بود آن رباب نبود
بر درگه عشق هیچ کس را　　　بی آتش درد آب نبود
در عشق بسی سؤال باشد　　　کآنرا هرگز جواب نبود
لشکرگه عشق گم شدن راست　　　آنجا ره بازیاب نبود[۲]

* . این نسخه در آخر شوال ۶۶۰ هجری کتابت شده است.

۲ . عوفی، سدیدالدین، ۲۳۱.

با توجه به بیان عوفی، ضیاءالدین عمر دارای چند تألیف بوده است. ولی از آنها چیزی بیان نمی‌کند. از دوران زندگی، سال تولد و وفات او هم چیزی به میان نمی‌آورد. و اینکه استاد سعید نفیسی او را در زمرهٔ شعرای قرن ششم برمی‌شمارد گویا مقرون به صحت نیست.[۳] امّا شعر وی شباهت زیادی از لحاظ کاربرد واژگان، ساختار شعری و معنایی با شعر ظهیرالدین بسطامی دارد و این امر این دو را به هم نزدیک می‌کند، بطوری که می‌توان حدس زد که یا کاتب نسخه ملک «ضیا» را «ظهیر» کتابت کرده و یا عوفی به جهت دوری از خراسان و علل دیگر در هنگام نگاشتن تذکره سهواً ظهیر را ضیاء نوشته است. در اینجا حدس دوم معقولتر و پسندیده‌تر می‌نمایاند.

عوفی با ذکر عمربن محمّد بسطامی در پی ضیاء، راه را برای تحقیق در متون دیگر هموار نموده است. ابوعلی فارسی به شخصی به نام عمربن محمد بسطامی اشاره می‌کند و او را چنین معرفی می‌کند:

> عمربن محمدبن الحسین البسطامی السدید المؤیّد ابوالمعالی اخو الامام الموفق ابن محمد هبةالله بن محمدبن الحسین نبیل کبیر بهی المنظر من بیت الامامة والرئاسة و کان مع اخیه سبطی الامام الطیب سهل بن محمدبن سلیمان الصعلوکی و فی بیتهم الرئاسة والزعامة لاصحاب الحدیث من مدة مأة و خمسین سنة. و الموفق والمؤید لقبان سمّاها جدّهما ابوالطیب، و کانا ابنی القاضی ابی عمر بسطامی. و هذا المؤید من وجوه الاصحاب الکبار سمع الکثیر عن الخفاف وجده ابی الطیب و ابیه القاضی ابی عمر، والاسفراینی و السید ابی الحسن، والزیادی والحاکم ابی عبدالله و ابن فورک و ابن یوسف و الطبقة من اصحاب الامم.
>
> و توفی فی ذی‌القعده سنة خمس و ستین اربعمائه و دفن فی مشهد ابن خزیمه.[۴]

از شرح حال او چنین برمی‌آید که وی در یک خانواده دانشور و فقیه شافعی چشم به جهان گشوده است. پدرش ابوعمر از فقهای نامدار شافعیّه است. مدتی از عمر را به وعظ و اندرز

۳. تاریخ نظم و نثر، ۹۵/۱.
۴. تاریخ نیشابور، ۵۵۸.

گذرانده، سپس وعظ و اندرز راکنار گذاشته و به تدریس در نیشابور می‌پردازد. برای استماع حدیث به عراق، اهواز، اصبهان و سجستان مسافرت می‌کند و از ابی قاسم طبرانی، احمدبن عبدالرحمن بن الجارود الرّقی، ابی‌بکر قطیعی، علی بن حماد اهوازی، احمدبن محمود بن خُرَّزاد القاضی و گروهی دیگر نقل حدیث می‌کند. وی در سال ۳۸۸ به سمت قاضی نیشابور منصوب می‌گردد و از این انتصاب اهل حدیث بسیار مسرور می‌گردند.[۵]

جدّ مادری او سهل بن محمدبن سلیمان صعلوکی مفتی نیشابور و از ائمه شافعیه است. وی نزد پدرش فقه آموخت و به امر تدریس در نیشابور پرداخت.[۶] در مجلس درسش بیش از پانصد نفر شرکت داشتند و ابو عمر بسطامی و استاذْ اسماعیل صابونی ـ از دوستان نزدیک ابوسعید ابوالخیر ـ در میان آنها بودند. وی مدرسه‌ای به نام خودش در نیشابور تأسیس می‌کند که طلاب فراوانی در آن مشغول به تحصیل بودند.[۷]

برادرش هبةالله بن محمّد معروف به موفق در عنفوان جوانی از بزرگان شافعیه در نیشابور گردید و از پدر و جدش نقل حدیث می‌کرد و در سنهٔ ۴۴۰ ق. وفات یافت.[۸] وی نیز دو خواهر عالمه به نامهای حرّه و عائشه داشت که هر دو از خفاف و طبقهٔ او نقل حدیث می‌کردند. آنها از پشت پرده استماع حدیث می‌کردند و حرّه در ۴۷۳ فوت کرد.[۹]

از وی ـ عمربن محمد ـ دو فرزند پسر به نامهای عبدالله‌بن عمر معروف به ابوبکر القاضی و سهل بن عمر باقی ماند. سهل دارای مرتبهٔ والای علمی بود و با دخترِ بزرگ عمویش (موفق) ازدواج کرد. و از اصحاب اصم و طبقه ثانی[۱۰] نقل حدیث می‌کرد و در شوال ۴۷۱ درکهولت فوت کرد.[۱۱]

شجرهٔ نسبِ خاندان بسطامی با توجه به کتاب تاریخ نیشابور چنین ترسیم می‌شود:

۵. تاریخ الاسلام الذهبی ۲۸/ ۱۸۰-۱۸۱؛ تاریخ بغداد ۲/۲۴۷.

۶. طبقات الشافعیه، ابن شهبه، ۱/۱۸۵.

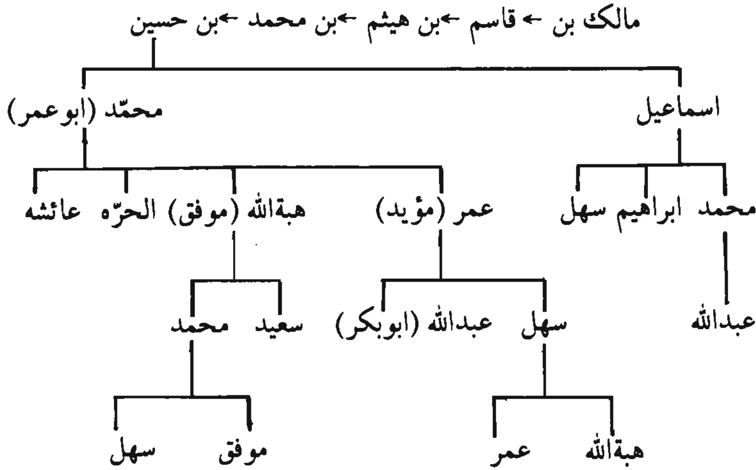
۷. تاریخ نیشابور، ص۶۱.

۸. تاریخ نیشابور، صص، ۷۲۵، ۶۱۲، ۳۲۹.

۹. همان مأخذ قبل.

۱۰. طبقهٔ ثانی عبارت ازکسانی هستندکه اسنادشان بعد از اصحاب اصم قرار می‌گیرد و احادیث و سندهای اصم معیاری برای شنخت اسناد این طبقه است.

۱۱. تاریخ نیشابور، ۴۴۸، ۷۸۲.



به هر حال با توجه به قراین و متون می‌توان چنین ادعا کرد که ضیاءالدین بسطامی، عمربن محمد بسطامی و ظهیرالدین بسطامی یک تن هستند. وی از فقهای شافعی مذهب قرن پنجم است و در شعر او توجه به کتاب و سنت نمایان است، بوی فقاهت در آن به مشام می‌رسد و تعلیم، بشارت و اندرز و توجه به قیامت در آن دیده می‌شود. او زندگی دنیا را پوچ و بی‌ارزش می‌داند و همگان را از عذاب آخرت پرهیز می‌دهد.

با عرفان رابطه نزدیک نداشته و مردم را به پرهیز از نزدیک شدن به آن دعوت می‌کند:

از کتاب خدا وَزْ سنّت گوی   نه ز گفتار بـوالحسـن گـویی

شعرش این است:

ظهیرالدین بسطامی

سرای فنا را عمارت مکن — وگر بد دلی رو تجارت مکن

درین خانه و کلبهٔ نیستی — سراهای اسرار غارت مکن

وگر نیستی معتقد عشق را — برو عاشقان را زیارت مکن

نگنجد میان دل و دوست کس — تو اندر میانشان سفارت [مکن]

طواف وصال ارهمی بایدت — جز از چشمهٔ دل طهارت[۱۲] مکن

به هستی او معترف شو ولیك — ازو جز به هستی عبارت مکن

همی دان که بی مثل و شبهست او — ازو هم به تعطیل اشارت مکن

چو ذات و صفاتش بدانی درست — به چون و چرا استعارت مکن

ز بسطامی این درّ توحید را — به جان درپذیر استخارت مکن

بهم برشکن عهد، بدعت رواست — به فتوای زانی کفارت مکن[۱۳]

همو گوید

من کیم تا ثنای تو گویم — صفت کبریای تو گویم

من بدین کام و این شکسته زبان — چون ثنای سزای تو گویم

تو توانی ثنای خود گفتن — من چگونه ثنای تو گویم

به جلالت اگر سخن گویم — لطف بی منتهای تو گویم

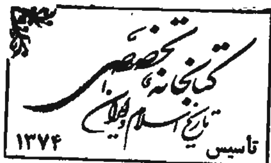
هر چه گویم به هر کجا گویم — هم به اذن و رضای تو گویم

هم او گوید

ای مسلمانان دلی بیدار کو — طالبی در راه حق هشیار کو

۱۲ . نسخه: «طاهرت» دارد.

۱۳ . نسخه: به فتوی زان کفارت مکن.



عـالمی بـینم پـر از دعـوی و لاف — فـرد بـی دعـوی مـعنی دار کـو
گفت و گوی اندر جـهان بسیار شـد — چـند ازیـن گـفتارها کـردار کـو
راه دین کویی[۱۴] پر از خارست و خود — در هـمه عـالم گـلی بـی‌خار کـو
کـار دنـیا راکسـی غـمخوار هست — کار دیـن را در جـهان غـمخوار کو
هـیچ نـندیشی تـو از گـور و کـفن — چـند گـویی جـبّه و دسـتار کـو
گـر حـقیقت داری ایمان بس تـرا — ای مـنافق کـار کـو و بـار کـو

همو راست

تا کی ای خواجه ما و من گـویی — گاهی از بت گه از شـمن گـویی
چند گویی که ما چـنین و چـنان — چند لافـی و چـند مـن گـویی
این همه من تویی چو بـرسنجی — کـمتر آیـی ز نـیم مـن گـویی
پـای روبـاهکی نـداری و بس — سخن از شر و کرگدن[۱۵] گویی
ای نـدیده سهیل خـود هـرگز — چـند از مـطلع یـمن گـویی
ای نـدانسته سرِّ آتش و مـوم — چـند از شمع و از لگـن گـویی
گه نیاید که روزکـی سه چـهار — مـرثیتهای جـان و تـن گـویی
بگـذاری ز سـر هـمه سـودا — سخن از گـور و از کـفن گـویی
خـانهٔ تست آشـیانهٔ مـور — چـند ازیـن خـانهٔ وطـن گـویی
زهـوا درفـتاده‌ای زهـوا — سخن آن به، که از رسـن گـویی
رسن این چاه راکتاب خـداست — رسن این دار نه لم و لن گویی[۱۶]
بشنو از من نصیحت ای خواجـه — هان و هان تا اگر سـخن گـویی
از کتاب خدا و از[۱۷] سنت گوی — نـه ز گـفتار بـوالحسـن گـویی

۱۴. نسخه: کوی.
۱۵. نسخه: گردن.
۱۶. وزن مصراع دوم مغشوش است.
۱۷. «از» زائد به نظر می‌رسد.